M.A. Zuhurul Fuqohak & Abdul Karim

IAIN KUDUS PRESS

Tafsir Gharib Al-Qur'an

Sistematika dan Metodologi

IAIN
KUDUS

Tafsir Gharib Al-Qur'an

Sistematika dan Metodologi

Tafsir Gharib Al-Qur'an

Sistematika dan Metodologi

MA. Zuhurul Fuqohak, S.Ud, M.S.I

Dr. Abdul Karim, SS., MA

IAIN KUDUS PRESS

TAFSIR GHARIB AL-QUR'AN: Sistematika dan Metodologi

© 2021, MA. Zuhurul Fuqohak, S.Ud, M.S.I & Dr. Abdul Karim, SS., MA

Cetakan Pertama, Agustus 2021
ISBN: 978-602-61795-x-x
x + 78 hlm; 15,5 x 23 cm

Penulis: MA. Zuhurul Fuqohak, S.Ud, M.S.I
Dr. Abdul Karim, SS., MA
Tata Letak Isi: Moh. Mursyid
Desain Sampul: Tim desainer IAIN Kudus Press

Diterbitkan oleh:
IAIN Kudus Press
Jl. Conge Ngembalrejo Kotak Pos 51 Bae Kudus
Jawa Tengah 59322
E-Mail: penerbit@iainkudus.ac.id

Hak Cipta dilindungi oleh Undang-undang No. 28 Tahun 2014. Dilarang mengutip atau memperbanyak sebagian atau seluruh isi buku tanpa izin.

PRAKATA

Bismillahirrahmânirrahîm, Alhamdulillâh wassholâtu wassalâmu 'alâ Rasûlillâh saw Amma Ba'du:

Kajian Alquran akan tetap menarik dari sisi manapun. Abdullah Darraz menyebut bahwa Alquran itu indah bak permata, dari sisi manapun dilihat maka akan terlihat keindahannya. Statemen ini hampir senada pula dengan Imam Alghazali yang menyebut bahwa Alquran itu memiliki beberapa sisi. Yaitu segi lahiriah (tekstual), batiniah (kontekstual), *hadd* (hukum halal dan haram) dan *mathla'* (makna sufistik).

Makna-makna itu akan sulit ditangkap kecuali bagi orang-orang yang diberi anugerah Allah swt yang luar biasa baik dengan wahyu bagi Baginda Nabi saw ataupun ilham bagi ulama dan generasi setelahnya. Mereka bisa menangkap makna tersebut dari berbagai literatur

pemahaman dan pengetahuan. Bisa saja mereka mendapatkannya lewat *bayâni* (teks) lain, *burhâni* (rasional), *'irfâni* (ilham hati) dari Allah swt.

Nalar *bayâni* bisa saja didapatkan oleh para mufasir lewat syair-syair klasik Jahiliah. Contoh saja adalah Abdullah bin Abbas ra yang memahami makna-makna sulit Alquran dari berbagai literatur syair-syair bangsa Arab. Kumpulan makna itu lalu dihimpun dalam buku yang dikenal dengan sebut *Masâ-ilu Ibni al-Azraq*. Isinya adalah jawaban-jawaban Ibnu Abbas atas pertanyaan Imam Nafi' dan Ibnu al-Azraq temannya ketika melihat Ibnu Abbas sedang mengajar tafsir Alquran.

Nalar *burhâni* bisa dicontohkan manakala para penafsir itu mengqiyaskan sesuatu masalah yang belum ada teksnya terhadap masalah yang sudah ada dalil-dalilnya. Inilah yang seringkali dipahami dengan silogisme. Semisal mereka mengharamkan durhaka kepada orang tua secara fisik ataupun verbal dengan diqiyaskan pada QS. Al-Isrâ': 23.

Nalar *'irfâni* seringkali dicontohkan oleh para ulama tafsir dengan kasus Abdullah bin Abbas yang ditanya oleh Sahabat Umar bin Khattab mengenai tafsir QS. An-Nashr: 2-4. Di sana dijelaskan ketika orang-orang berbondong-bondong masuk Islam maka Baginda Nabi saw disuruh untuk beristifgar dan mengagungkan namaNya. Umar bertanya, "Mengapa demikian?" Lalu Ibnu Abbas menjelaskan bahwa itu semua sebagai pertanda wafatnya Nabi saw dan beliau disuruh untuk semakin dekat kepadaNya.

Pencarian makna-makna tersebut lalu dihimpun oleh para ulama dan dijadikan fan tersendiri dengan nama Tafsir Gharib Alquran. Yaitu menjelaskan makna-makna dari kosakata Alquran. Kebanyakan kitab-kitab yang menjelaskan hal itu bersifat kasuistik dengan menyontohkan apa saja lafal yang sulit maknanya kemudian dijelaskan artinya dengan segenap makna relasionalnya. Misalnya adalah karya Ibnu Qutaibah, al-Jurjâni, Imam Suyuthi, dan beberapa ulama lainnya.

Buku ini menghadirkan Tafsir Gharib Alquran dari sisi metode dan sistematika penulisannya. Isinya adalah menceritakan bagaimana sistematika para ulama dalam menulis Tafsir Gharib tersebut. Lalu, metode apa saja yang mereka gunakan untuk mengungkap makna asing dari Alquran. Misalnya mereka menggunakan bantuan syair, peribahasa Arab, menggunakan ayat Alquran atau hadis-hadis Nabi saw untuk memperjelas makna tersebut.

Semoga saja kehadiran buku ini memberikan manfaat kepada para pembaca dan pecinta tafsir Alquran. Tentu kesalahan dan kekurangan referensi banyak ditemukan di buku ini dan semoga para pembaca berkenan untuk memberikan masukannya guna perbaikan buku di masa mendatang. *Wa âkhiru da'wânâ anil hamdulillâhi Rabbil 'âlamîn*.

Kudus, 2 Juli 2021

DAFTAR ISI

Prakata v
Daftar Isi viii

- Definisi Gharib al-Qur'an 1
- Penegasan Kata Gharîb dalam Berbagai Disiplin Ilmu 5
- Sejarah Ilmu Gharîb Al-Qur'an 11
- Ruang Lingkup Ilmu Gharîb Al-Qur'an 15
- Urgensi Ilmu Gharîb Al-Qur'an 19
- Bahaya Tidak Tahu Gharîb Al-Qur'an 23
- Kitab-Kitab Gharîb al-Qur'an 25
- Faktor Penyebab Timbulnya Gharîb al-Qur'an 41
- Cara Mengatasi Gharîb al-Qur'an 67

Daftar Pustaka 73
Indeks 75
Biografi penulis 77

Satu

Definisi *Gharîb* Al-Qur'an

Secara bahasa, kata *gharîb* bermakna asing dan tidak lazim. Ibnu Mandzûr menyebut bahwa kata *gharaba* itu bisa saja bermakna jauh. Semisal ucapan, "*Gharaba ar-Rajulu"* itu berarti seorang lelaki menjauh. Dari sinilah tersusun hadis tentang *taghrîbu az-zâni* yang berarti mengasingkan atau menjauhkan si pezina dari tempat kelahirannya dan perzinahannya. Kata *gharaba* juga bisa diartikan sebagai kesulitan. Semisal ucapan, "*Gharaba al-kalâmu"* itu berarti ucapannya sulit untuk dimengerti, samar dan tidak jelas maknanya bagi si pendengar. Kata *gharaba* juga bisa diartikan sebagai benda tajam. Semisal ucapan, "*Gharba as-saifi*" itu berarti tajamnya ujung pedang.[1]

Kitab *Mu'jam al-Wasîth* memberikan penjabaran lebih jauh. Menurutnya, kata *gharuba asy-syai-u* bermakna sesuatu yang sangat jauh. Sedangkan *ghoriba ath-thaoiru* berarti burung yang sangat pekat hitamnya. Dan kata *ghoroba al-kalâmu* berarti pembicaraan yang sulit dimengerti.[2] Jika melihat penjelasan-penjelasan tersebut, maka kemungkinan yang lebih tepat untuk dikaitkan dengan ilmu *Gharîb* ini adalah ucapan yang sulit dimengerti.

---

[1]Ibnu Mandzur, *Lisan Al-'Arab* (Beirut: Dar Shadir, 1414), pp. 639–42.

[2]Jumhûriyyah Mishra al-Arabiyyah Majma' al-Lughah al-Arabiyyah, *Al-Mu'jam al-Washîth* (Kairo: Maktabah asy-Syuruq ad-Dauliyyah, 2004), p. 647.

Secara terminologi, *gharîb Al-Qur'an* berarti kata-kata di dalam al-Qur'an yang sulit dimengerti, samar maknanya, dan belum begitu jelas atau jauh dari pemahaman awam. Diskusi makna *gharîb* al-Qur'an itu tidak sama dengan makna *gharîb* kebahasaan. Sebab, *gharîb* kebahasaan itu berarti kata atau kalimatnya liar dan tidak jelas maknanya sehingga perlu diteliti lebih mendalam di kitab-kitab bahasa yang panjang lebar. Atau kata tersebut memiliki makna jauh yang sulit dipahami dan perlu diarahkan dalam beberapa makna relevan yang bisa disentuh oleh akal fikiran.

Al-Qur'an tidak demikian. Sebab, kata-kata al-Qur'an itu fasih semuanya. Tidak ada kata-kata liar di dalam al-Qur'an. Penamaan *gharîb* di dalam al-Qur'an itu hanya sebatas istilah semata yang tidak berarti sama persis dengan istilah kebahasaan lainnya. Jadi, maksud *gharîb* al-Qur'an itu bukannya kalimat al-Qur'an itu mungkar, liar atau *syudzûdz* (asing) yang keluar dari kefasihan bacaan karena sulit diungkapkan atau pun sejenisnya. Sebab, al-Qur'an itu terlepas dan tidak mungkin bersifat demikian.

Namun sekali lagi maksud *gharâbah* di dalam al-Qur'an adalah sebagaimana berikut ini:

اللفظة الغريبة هاهنا هي التي تكون حسنة مستغربة في التأويل بحيث لا يتساوى في العلم بها أهلها وسائر الناس

"Kata-kata gharîb di sini maksudnya adalah kata-kalimat yang baik namun dianggap asing dalam penafsiran maknanya sekira para pakar dan masyarakat awam itu tidak sama dalam memahaminya (ada yang bisa memahami dan ada yang tidak)…"

Dari definisi di atas, penulis menangkap bahwa maksud *gharîb al-Qur'an* adalah kata-kata di dalam al-Qur'an yang masih samar maknanya dan sulit diketahui oleh masyarakat awam. Sebenarnya, kata tersebut

sangat mudah dimengerti dan bisa dipahami namun karena masyarakat awam tersebut tidak biasa bersentuhan dengan al-Qur'an maka mereka menganggapnya menjadi asing.

Terbukti, kata tersebut menjadi jelas dan terang maknanya bagi orang-orang yang bergumul dan menjadi pakar di dalamnya. Ambiguitas menjadi sirna dan kejelasan makna menjadi terang dengan adanya keseriusan di dalam mempelajari ayat-ayat al-Qur'an tersebut.

Ilmu *Gharîb* al-Qur'an dan Hadis adalah ilmu yang membicarakan secara khusus tentang bagaimana cara mengungkapkan makna lafal-lafal al-Qur'an dan hadis yang pelik, sulit dan samar di dalam al-Qur'an. Sebab, bahasa al-Qur'an dan Hadis itu ada dua model. *Pertama,* bahasa yang sudah dimengerti oleh masyarakat awam seperti halnya kata *as-samâ'* yang bermakna langit dan *al-ardhu* yang bermakna bumi. *Kedua,* bahasa yang susah dimengerti masyarakat awam dan hanya diketahui oleh mereka yang konsen betul dengan al-Qur'an dan Hadis. Inilah yang menjadi objek kajian ilmu *gharîb* al-Qur'an dan Hadis.[3]

Definisi lain disebutkan oleh az-Zarkasyi bahwa ilmu *gharîb* al-Qur'an yang juga Hadis adalah *ma'rifatu al-madlûl* (mengetahui arti yang ditunjukkan lafal). Ilmu ini menjaring penentuan makna al-Qur'an dari *siyâq* (konteks dan runtutan ayat al-Qur'an). Karena *madlûl* (makna yang ditunjukkan) lafal itu sifatnya khusus dan tidak semua lafal itu memiliki maksud dan tujuan yang sama. Ada makna dan maksud lain dari setiap kata.[4]

Sebenarnya, ulama masih berselisih pendapat mengenai eksistensi *gharîb* di dalam al-Qur'an dan Hadis. Apakah benar ada kata asing yang sulit dimengerti di dalam al-Qur'an dan Hadis? Salim Mukrim menyebut bahwa Ibnu Khaldûn adalah termasuk ulama yang tidak

---

[3]Abdullah bin Muslim bin Qutaibah, *Asy-Syi'ru Wa Asy-Syu'ara'* (Mesir: Darul Hadis, 1423), p. 2.

[4]Al-Zarkasyi, B.M., *Al-Burhan Fi 'Ulum al-Qur'An* (Kairo: Dar al-Hadis, 2006), p. 291.

setuju. Alasannya adalah karena al-Qur'an itu datang kepada kaum Arab yang sudah terbiasa menggunakan bahasa-bahasa yang ada di dalamnya. Sehingga tidak ada lagi keasingan kata. Namun, pendapatnya ini ditolak oleh Ibnu Qutaibah yang menyebut bahwa tingkat kecerdasan para sahabat Nabi saw dan orang Arab itu berbeda-beda. Sehingga bisa saja kata di dalam al-Qur'an itu terlihat asing bagi sebagian orang dan tidak asing bagi yang lainnya. Terbukti ada beberapa sahabat yang menanyakan makna tentang ayat al-Qur'an.[5]

Begitu pula dengan Hadis. Nabi Muhamad saw itu banyak bergaul dengan kalangan orang Arab. Tidak hanya satu kabilah semata. Bahkan Nabi saw juga bergaul dengan kaum Arab Badui pedalaman.[6] *Gharîb* Hadis juga bisa diartikan sebagai hadis yang pemahamannya tersembunyi lagi samar-samar karena sulit dimengerti.[7]

---

[5]Abdul Ali Salim Mukrim, *Al-Lughah al-Arabiyyah Fi Rihābi al-Qur"an al-Karim* (Kairo: 'Allam al-Kutub, 1995), p. 58.

[6]Hasnah, p. 112.

[7]Jalaluddin as-Suyuthi, *Tadrib Ar-Rawi Fi Syarhi Taqrib an-Nawawi* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2009), p. 402.

Dua

Penegasan Kata *Gharîb* dalam Berbagai Disiplin Ilmu

Di dalam kajian ilmu *Balâghah,* ada istilah kata *gharîb* pula. Yaitu manakala menjelaskan tentang *fashôḥah* (kefasihan) *kalimat* (kata). Maksudnya, kata yang fasih adalah kata yang tidak ada *ghorôbah* (kesulitan makna) di dalamnya. Dan jika ada *ghorôbah* di dalamnya, maka ia disebut kata *ghoiru fashôḥah* (tidak fasih). Contohnya seperti *fâḥim* (yang hitam legam) *mursanan* (terkendali) *musarrojâ* (kuda yang diberi pelana). Yang masyhur, makna *fâḥim* biasa memakai kata *al-aswadu asy-syadîd* (hitam pekat), *mursanan* dengan kata *munqôdan* (ditundukkan), dan *musarroja* dengan kata *wadh'us saroj* (mengasih pelana). Maka, kata-kata dalam contoh di atas dinamakan kata *gharîb* (sulit dimengerti maknanya) bagi orang awam.[8]

Ghorôbah di dalam ilmu *Balâghah* dimaksudkan sebagai kata yang *ghairu dzâhir al-ma'nâ* (maknanya tidak jelas), *ghairu ma'lûfati al-isti'mâl* (tidak terbiasa digunakan) dalam pembicaraan orang-orang Arab dikarenakan lafalnya *musytarak* (homonim persamaan kata dengan banyak makna) atau karena perlu merujuknya ke kamus-kamus kebahasaan Arab. Jadi, kata *gharîb* dalam bahasa Arab adalah kata yang

[8]Jalâluddin as-Suyûthi, *'Uqud al-Juman* (Mesir: Dar Imam Muslim, 2012), p. 28.

tidak sering dipakai oleh orang Arab. Bisa saja karena yang memakai kata itu adalah kaum pedesaan murni atau kabilah dan klan-klan tertentu saja.

Dari penjelasan di atas dapat dipahami bahwa penyebab kata *gharîb* itu ada dua. *Pertama,* kata tersebut membuat bingung para pendengar disebabkan kata tersebut masuk kategori kata *musytarak* (homonim). Yaitu kata satu yang memiliki banyak makna. Dalam bahasa Indonesia, ini biasa disebut dengan homonim dengan bagiannya yang bernama homofon. Yaitu dua kata atau lebih yang memiliki makna berbeda namun penulisan dan penyebutannya sama. Semisal kata "bisa" yang bisa diartikan sebagai dapat dan bisa diartikan sebagai racun. Kata semacam ini harus ada penanda (*qorînah*) yang menentukan maknanya. Jika tidak, maka kata tersebut menjadi *gharîb*.

Contohnya adalah kata musarroja dalam syair berikut ini:[9]

وَمُقلَةً وَحاجِبا مُزَجَّجا　　وَفاحِماً وَمَرسِناً مُسَرَّجا

Indahnya bola mata, alis melengkung
Rambut pekat, hidung musarroj mancung

Kata *musarroj* ini membingungkan maknanya. Karena tidak ada kata kerja *sarroja* dalam bahasa Arab. Ini bisa berkemungkinan diambil dari kata *sirôji.* Yaitu sifat pedang yang sangat tajam di desa Siroj. Atau bisa juga diambil dari kata *sarôj*. Artinya adalah pelita yang menyinari. Makna tersebut tidak bisa ditentukan karena tidak ada penanda (*qorînah*) di dalamnya. Sehingga kata tersebut masuk kata *gharîb* yang belum bisa dipertegas maknanya.

Sedangkan manakala kata *musytarak* tersebut bersamaan dengan *qorînah* maka ia tidak masuk kata *ghorîb* dan menunjukkan kefasihannya. Misalnya adalah kata *ta'zîr* dengan segenap derivasinya. Ia memiliki dua

[9]Syair ini dibuat oleh Ru'bah bin al-Ajjaj. Termasuk *bahar rojaz*. Yaitu syair yang mengikuti not *mustaf'ilun* enam kali.

makna yang bertentangan. *Ta'zîr* bisa diartikan memuliakan dengan segenap hati. *Ta'zîr* juga bisa diartikan menghinakan, mendidik, menghukum kepada si obyek. Di dalam QS. Al-A'râf: 157 ada kata *wa 'azzarûhu* yang diartikan mereka memuliakan, bukan menghinakan. Karena setelahnya ada kata *wa nashorûhu* yang berarti mereka menolong Nabi saw. Dan itu menunjukkan kemuliaan bukan sebaliknya.[10]

Kedua, kata asing itu perlu banyak diteliti dalam bahasa Arab atau buku kamusnya. Sehingga pembaca tidak bisa langsung mengerti maknanya. Ini pun ada dua bagian. *Satu,* kata itu ditemukan artinya setelah dilakukan penelitian yang panjang. Misalnya adalah kata *taka'ka'a* yang berarti berkumpul. Atau kata *ifronqo'a* yang berarti meninggalkan. *Dua,* kata yang tidak ditemukan artinya. Contohnya adalah kata *Jahlanja'.* Bahkan pengarang al-Qomûs sendiri mengatakan bahwa kata *Jahlanja'* itu diucapkan oleh Abul Humaisa' yang termasuk penduduk Badui Madyan. Ia pun tidak mengerti artinya.[11]

Dalam ilmu *Ma'âni* (*semantic science*), kata *gharîb* dimaksudkan ucapan yang sulit dimengerti dan tidak biasa digunakan oleh orang Arab kuno dan modern. Orang Arab kuno tidak menggunakannya karena kata itu berserikat (homonim-homograf) dengan memiliki banyak makna. Sedangkan Arab modern tidak menggunakannya karena memang asing dan tidak banyak mengenal kata tersebut.[12]

Kata *gharîb* dalam ilmu *Ma'âni* ini memiliki kesinoniman (padan kata) dengan kata *wahsyî* (yang liar). Dan antonimnya (lawan kata) adalah kata *al-mu'tâd* (yang biasa dipakai). Yaitu kata yang biasa dipakai dan tidak lagi asing di telinga atau pun cita rasa bahasa Arab. Kata *gharîb* itu ada dua tipe.

---

[10]Sayyid Ahmad al-Hasyimi, *Jawahir Al-Balaghah Fi al-Ma'na Wa al-Bayan Wa al-Badi'* (Beirut: Maktabah al-Ashriyyah, 1999), p. 21.

[11]Muhamad al-Fairuzabadi, *Al-Qomus al-Muhith* (Beirut: Muassasah ar-Risalah, 2005), p. 708.

[12]Yetti Hasnah, 'Problematika Gharib dalam Bahasa Arab', *ALFAZ*, 2.2 (2014), 11 (p. 107).

Pertama, yang baik (*hasan*). Ini berarti kata atau kalimat yang sukar dipahami tapi tidak dicela oleh orang Arab itu sendiri. Karena mereka pun masih memaklumi dan kadang memakai kata atau kalimat tersebut. Misalnya kata *Syarnabats* (sangat buruk rupa), *Isymakhoro* (sangat panjang-tinggi), *Iqmathoro* (berkumpul). *Gharîb* dalam kategori ini juga adalah kata-kata *gharîb* di dalam al-Qur'an dan hadis.

Kedua, yang jelek (*qabîh*). Ini berarti kata atau kalimat yang sukar dipahami dan dicela oleh orang Arab itu sendiri. Ada dua model juga dalam kategori ini. *Satu,* adalah *al-wahsyi al-ghalîth* (parah liarnya). Yaitu kata yang sukar dipahami dan tidak enak didengar dan perasaan. Kata semacam ini juga disebut *al-mutawa'-'ir.* Contohnya adalah kata *al-Jahîsy* (anak keledai). *Dua*, kata sukar yang dipahami namun biasa saja didengar dan dirasa. Misalnya kata *taka'ka'tum* yang artinya berkumpul.[13]

Kata *gharîb* juga banyak dipakai oleh ahli bahasa (*al-lughawiyyûn*). Mereka memaksudkan sebagai kata yang tidak jelas maknanya dan sulit dipahami oleh kalangan orang-orang khusus. Maksudnya adalah orang yang piawai dan pandai betul dalam kebahasaan. Masyarakat awam tidak menjadi pertimbangan mutlak dalam disiplin ilmu ini. Manakala pakar bahasa sudah angkat tangan untuk memahami suatu kata, maka dipastikan bahwa kata itu adalah *gharîb*.[14]

Ada lagi istilah *gharîb* di dalam ilmu *Ushul Fiqh*. Yaitu di dalam pembahasan bab *qiyâs* (silogisme). Untuk menetapkan *qiyas,* seseorang perlu mencari *'illat* (alasan) persamaan hukum cabang dan aslinya. Seperti persamaan memabukkan dalam keharaman mengonsumsi ganja yang dikiaskan dengan *khamer* (arak). *'Illat* (alasan) itu harus berupa kata sifat. Dan itu bisa dicari dengan empat model.[15]

---

[13]Muhamad Ali at-Tihawani, *Mausu'ah Kisyafi Isthilahat al-Funun Wa al-Ulum* (Lebanon: Nasyirun, 1996), p. 1251.

[14]Muhamad Abd al-Hafîz al-Uryân, *Dirâsât Lughawiyyah: Nazariyyatan Wa Tatlbîqan* (Mesir: Dar Shadir, 2001), p. 14.

[15]Wahbah az-Zuhaili, *Ushul Al-Fiqh* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2004), p. 682.

Pertama, muatstsirah (berpengaruh). Yaitu kata sifat yang menurut penjelasan al-Qur'an, sunnah atau *ijmak* (konsensus) ulama itu menjadi penyebab hukum. Semisal alasan keharaman bilang *uffin* (*ah* dan sepadannya) pada orang tua adalah menyakiti hati mereka (*îdzâ*). Maka, bentuk menyakiti apa pun kepada beliau berdua adalah diharamkan. Hal ini berdasarkan kesepakatan ulama. Atau contoh hadis *man massa dzakarohû fal yatawaddha'* (barang siapa menyentuh kemaluannya maka berwudhulah). Ini sangat jelas sekali bahwa di antara alasan berwudhu adalah menyentuh kemaluan.

Kedua, mulâ-imah (menyinggung). Yaitu kata sifat yang berkonsekuensi ada hukumnya berdasarkan al-Qur'an, sunnah atau pun *ijmak.* Semisal *al-ḫaroj* (kesusahan, berat) yang bisa meringankan hukum berdasarkan dalil al-Qur'an dan sunnah. Sifat ini ada dalam *jama' bis safar* (menggabung shalat karena perjalanan). Dan itu juga berdasarkan al-Qur'an dan sunnah. Kemudian sifat itu digunakan pula dalam *jama' bil mathor* (menggabung shalat karena hujan).

Ketiga, gharîb (keterasingan). Yaitu kata sifat yang berkonsekuensi ada hukumnya namun tidak ada dasar al-Qur'an, sunnah atau pun *ijmak*nya. Semisal orang sakit parah yang mencerai tiga kali sang istri itu diharamkan. Karena bisa menghalangi si istri untuk dapat warisan darinya. Sama halnya dengan seseorang yang membunuh orang yang diwarisinya agar ia segera mendapatkan warisan. Itu juga diharamkan. Yaitu sama-sama membahayakan orang lain. Namun hukum ini tidak ada dalilnya.

Keempat, mursal. Yaitu kata sifat yang tidak ada penjelasan al-Qur'an, hadis dan *ijmak*nya apakah ia berkonsekuensi ada hukum atau tidaknya. Semisal membunuh satu orang Islam yang dijadikan tameng oleh tentara kafir. Apakah itu diperbolehkan? Jawabannya adalah jika

memang dipastikan umat Islam akan menang dengan hal itu maka diperbolehkan saja.[16]

Kata *gharîb* juga banyak digunakan dalam ilmu *Musthalah al-Hadits*. Yaitu hadis yang hanya diriwayatkan oleh satu orang saja. Jika perawi satu itu adalah *tabi'in* (murid sahabat Nabi saw), maka hadis itu dinamakan sebagai *gharîb mutlaq*. Dan jika yang satu itu adalah generasi di bawahnya, maka itu disebut sebagai *gharîb nisbi* (relatif).

Contoh hadis *gharîb* adalah hadis tentang larangan menjual hak *wala'* (hak mewarisi budak yang telah dibebaskannya). Hadis ini hanya diriwayatkan oleh Abdullah bin Dinar (*tabi'in*) dari Abdullah bin Umar (sahabat Nabi saw). Begitu pula dengan hadis tentang cabangnya iman yang lebih dari tujuh puluh. Hadis ini diriwayatkan oleh Abdullah bin Dinar sendirian dari Abû Shalih sendirian dari Abu Hurairah ra.[17]

[16]Muhamad Sa'ad bin Ahmad bin Mas'ud al-Yubiyyu, *Maqasid Asy-Syari'ah al-Islamiyyah Wa 'Alaqatuha Bi al-Adillah Asy-Syar'iyyah* (Beirut: Dar al-Hijrah, 1998), p. 151.

[17]Muhamad Ali at-Tihawani, p. 1252.

Tiga

Sejarah Ilmu *Gharîb* Al-Qur'an

Kajian ilmu ini sangat lama sekali. Bahkan kajian ini bisa disebut sebagai gerakan pertama kaum muslim dalam berkhidmah pada al-Qur'an setelah menghafalkannya. Bahkan jika kita memerhatikan QS. An-Nahl: 44 bahwa Allah swt menurunkan al-Qur'an kepada Baginda Nabi saw adalah agar beliau menjelaskan isi ayat al-Qur'an dan agar direnungi, maka ayat ini mengisyaratkan sudah adanya ilmu *gharîb* pada masa Nabi saw. Hal ini tidak asing, sebab memang al-Qur'an itu turun dengan beberapa aksen bahasa yang berbeda dari lingkungan Arab yang berbeda pula.

Semisal saja dalam bahasa Bani Himyar itu mengucapkan AL tidak bisa. Mereka mengucapkannya dengan AM. Maka, suatu hari, Baginda Nabi saw datang kepada mereka dan ditanya, "*Hal minam birri am shiyâmu bim safari?* (Apakah termasuk kebaikan ketika seseorang itu melakukan perjalanan dan ia berpuasa?"

Lalu, Nabi saw menjawab:

لَيْسَ مِنَ امْ بِرِّ اَمْ صِيَامُ بِامْ سَفَرِ

"Tidaklah menjadi kebaikan bila seseorang berpuasa di perjalanan..." (HR. Ahmad dari Ka'ab bin 'Âshim)[18]

Jika sahabat di masa Nabi saw itu kesulitan tentang makna al-Qur'an, maka mereka akan bertanya kepada Nabi saw apa maksudnya. Semisal dalam QS. Yûnus: 26 tentang makna *aḥsanû* (berbuat baik), *al-ḥusnâ* (kebaikan) dan *ziyâdah* (tambahan). Ini diriwayatkan oleh Anas bin Malik ra bahwa Nabi saw ditanya tentang makna tiga kata tersebut dan beliau menjawab bahwa maksud *aḥsanû* adalah beramal salih di dunia ini.[19] Sedangkan maksud *al-ḥusnâ* adalah balasan surga. Dan maksud *ziyâdah* adalah melihat Allah swt.[20]

Setelah Baginda Nabi saw meninggal dunia, para sahabat berusaha untuk berhati-hati dalam menentukan makna-makna al-Qur'an. Umar bin Khattab ra merasa tidak berani lancang mencari-cari makna dari kata *abba* saat ia membaca ayat di atas mimbar. Ibnu Abbas ra yang banyak menafsirkan beberapa kata *gharîb*. Semisal ketika menjelaskan kata *Fâthir* dalam QS. Al-An'âm: 14 itu diartikannya memulai penciptaan langit. Itu ia dapatkan ketika dua orang Arab berseteru dan salah satunya menyebut dirinya *fathir* dengan memaksudkan memulainya.[21] Begitu pula dengan kata *iftaḥ* yang diartikannya pengadilan. Ia mendapatkannya dari ucapan

---

[18]Ada diskusi panjang tentang kesahihan hadis ini. Menurut al-Albâni, jika melihat perawinya maka kelihatan hadis ini adalah kuat. Namun, jika melihat redaksinya (*matan*) maka hadis ini ada unsur *syudzûdz* (Jawa: *nyeleneh*) dan *mukhôlafah* (menyelisihi kebanyakan ulama). Sehingga hadis ini divonis lemah oleh al-Albâni. Namun, Syaikh Abdurrahman al-Ahdal menyebut bahwa al-Albâni juga perlu dikomentari. Karena menurutnya 'Ashim adalah as-Saqîfah bukan as-Safînah. Padahal ia adalah Asy'ariyyîn yang tidak pernah hadir di Saqîfah. Di samping itu, alasan bahwa Ma'mar itu sendirian dalam meriwayatkan hadis ini juga mengalami kejanggalan. Sebab, Sufyan bin Uyainah juga meriwayatkannya. Sebagaimana dalam riwayat Musnad asy-Syafi'i. Ibnu Hajar juga menyebut kebenaran riwayat tersebut. Lihat: https://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php? t=123857.

[19]Abu Ubaid al-Qasim bin Salam, *Fadhail Al-Qur'an* (Damaskus: Dar Ibni Katsir, 1995), p. 375.

[20]Abdullah bin Muslim bin Qutaibah, *Gharib Al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 1978), p. 7.

[21]Abu Ubaid al-Qasim bin Salam, p. 375.

Binti Yazin yang berkata, "Kemarilah aku *fathu* dirimu." Dengan maksud mendebat.[22]

Di masa tabi'in mulai ada perluasan wilayah besar-besaran. Otomatis, bahasa Arab mulai banyak bercampur-aduk dengan bahasa lain. Orang-orang mulai kesulitan memahami makna al-Qur'an. Sehingga para ulama pun membuat tulisan khusus dalam bidang *gharîb* ini untuk membantu mereka yang kesulitan dalam memahami makna al-Qur'an. Dimulai sejak kurun pertama hingga kurun keempat belas, karya tentang ilmu ini sangat gencar dan besar. Ada yang menyebut bahwa orang pertama kali yang mengarang ilmu ini adalah Abbân bin Taghlib al-Bakri. Dan kitab yang masih terbukukan dengan rapi sampai kepada kita adalah *Majâz al-Qur'an* karya Abu Ubaidah.[23]

[22]As-Suyuthi, Jalaluddin, *Al-Itqan Fi Ulum al-Qur'an* (Beirut: Darul Kutub, 2004), p. 37.

[23]Nabil Mubarok Ajrah, 'Manâhij Gharîb Al-Qur'an', *Journal Ar-Royyân Li al-'Ulûm al-Insâniyyah Wa Ath-Thathbîqiyyah*, 1.1 (2018), p. 60.

Empat

Ruang Lingkup Ilmu *Gharîb* Al-Qur'an

Jika melihat cakupan ilmu *gharîb* al-Qur'an, maka ada beberapa kategorisasi di dalamnya. Pertama, *ghorôib al-alfâdz*. Yaitu kata-kata al-Qur'an yang asing. Ini bukan menjadi objek kajian ilmu *gharîb* al-Qur'an yang banyak disebut ulama. Model pertama ini banyak berkembang akhir-akhir saja. Yaitu ketika bacaan al-Qur'an seseorang banyak yang salah karena tidak berguru, berguru tapi kurang lama, sudah lama tapi kurang kuat riyâdhahnya (usaha), atau sudah kuat usaha namun lidahnya memang sulit mengucapkan dengan benar.

Bacaan *ghorîb* itu seperti cara membaca *imâlah, isymâm, tashîl, saktah* dan beberapa pembahasan lainnya. Ini lebih tepatnya adalah ranah kajian ilmu *tajwîd.* Yaitu ilmu untuk memperbaiki dan memperindah bacaan al-Qur'an.

Kedua, *ghorôibu at-tarkîb*.[24] Yaitu susunan dalam bahasa Arab atau bahkan di dalam al-Qur'an yang tidak seperti umumnya. Biasanya perlu analisa lebih panjang dan mendalam dengan melihat beberapa kemungkinan posisinya. Ini banyak dipelajari di dalam ilmu *Nahwu-Shorof.* Misalnya adalah tentang QS. Al-Mâidah: 69 yang menyebutkan kata *wash shôbi'ûn* setelah kata yang dibaca *nashob*. Sehingga lahiriahnya

[24]Muhamad Izzat Darwazah, *Al-Qur'an Wa al-Mubasysyirun* (Beirut: Al-Maktab al-Islami, 1979), p. 389.

ia pun semestinya dibaca *wash shôbi'îna*. Sebagaimana dalam QS. Al-Baqarah: 62 dan QS. Al-Hajj: 17.

Banyak ulama yang mendiskusikan hal itu. Semisal Syekh az-Zamakhsyari memberikan kesimpulan beberapa jawabannya. *Pertama,* sesungguhnya kata *wash shôbi'ûn* itu diikutkan pada *jumlah* (susunan kata) sebelumnya yang berada di awal kalimat (*ibtidâ'*). Di mana *jumlah* semacam itu dibaca *rofa',* bukan *nashob.* Dengan demikian tidak ada masalah. *Kedua,* sesungguhnya susunan sebelumnya itu sudah *istikmâl* (sempurna maknanya). Sehingga kata *wash shôbi'ûn* itu boleh dibaca *rofa'* sebagaimana dalam al-Qur'an tersebut.[25]

Contohnya lagi adalah kata *lâkinnâ* dalam QS. Al-Kahfi: 38. Biasanya, jika ada *lâkinna* yang temannya *inna* bertemu dengan *dhamir* (kata ganti) *mutakallim* (orang pertama), maka ia akan dibaca *lâkinnanî* atau *lâkinnî*. Atau jika memang kata itu diambil dari *lâkin anâ* yang bukan temannya *inna,* maka semestinya ada pemisah huruf *hamzah.* Namun, bacaan itu tidak menyebutkannya. Lalu bagaimanakah sesungguhnya kata tersebut?

Jawabannya adalah bahwa kata *lâkinnâ* itu sesungguhnya tersusun dari kata *lâkin anâ* yang bukan temannya *inna*. Namun, huruf *hamzah anâ* itu dibuang untuk meringankan semata. Sehingga menjadi *lâkin-nâ,* kemudian dua *nûn* itu pun digabungkan (*idghâm*) menjadi satu kesatuan. Terbukti banyak juga riwayat selain Hafsh yang membaca *lâkinnâ* ketika wakaf. Atau bahkan ketika *washal* (menyambung kalimat setelahnya) itu tetap memanjangkannya. Ini adalah bukti kuat keberadaan *anâ* yang merupakan kata ganti pertama tersebut.[26]

---

[25]Mahmud bin Amer az-Zamakhsyari, *Al-Kasysyaf 'An Ghowamidh at-Tanzil* (Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi, 1407), p. 660.

[26]Thahir bin Asyur, *At-Tahrir Wa at-Tanwir* (Tunisia: Dar Tunisiah, 1393), p. 321.

Contohnya lagi adalah *at-tadzkîr fî maqômi at-ta'nîts* (membuat kata maskulin yang semestinya adalah feminim) atau pun sebaliknya. Misalnya pada QS. Al-Kahfi: 98 yang berbunyi *hâdza roḥmatun min Rabbî* (ini adalah rahmat dari Tuhanku). Mestinya adalah *hâdzihî* karena kata setelahnya adalah feminim. Atau QS. Hûd: 67 yang berbunyi *wa akhodza al-ladzîna dzolamu ash-shoiḥatu* (dan orang-orang lalim dihancurkan oleh jeritan keras). Yang semestinya adalah *wa akhodzat* dengan kata feminim.[27]

Jawaban masalah ini adalah bahwa feminim yang harus diimbangi feminim adalah ketika *ḥaqîqi* (sebenarnya). Adapun jika hanya lafal saja atau *majâzi* saja maka banyak sekali ucapan-ucapan orang Arab yang mereka tidak ada konsistensi di dalamnya.[28] Dan al-Qur'an itu turun menyesuaikan bahasa-bahasa mereka. Sehingga hal-hal semacam itu pun tidak dipermasalahkan bagi orang Arab dan tidak mempengaruhi kefasihan al-Qur'an. Justru sebaliknya. Hal tersebut menunjukkan betapa keagungan dan meluasnya pengalaman, pengamalan, budaya dan informasi kebahasaan lengkap tentang orang Arab yang ditunjukkan oleh al-Qur'an.

Ketiga, *ghorôib al-ma'nâ*. Yaitu kata-kata di dalam al-Qur'an yang memiliki makna sulit dimengerti dan samar. Ini yang menjadi objek kajian ilmu *gharîb* al-Qur'an. Ini pula yang dijadikan isi topik dalam buku ini.

---

[27]Muhamad Izzat Darwazah, p. 389.

[28]Amil Badi' Ya'qub, *Mausu'ah an-Nahwi Wa Ash-Shorfi* (Indonesia: Maktabah al-Anwar, 2007), p. 311.

Lima

Urgensi Ilmu *Gharîb* Al-Qur'an

Mempelajari ilmu *gharîb* itu sangat penting sekali. Hal ini berdasarkan ayat-ayat al-Qur'an, hadis-hadis Nabi saw dan rasional akal. Ayat al-Qur'an semisal perintah untuk merenungi al-Qur'an di beberapa ayat seperti QS. An-Nisâ: 82 dan QS. Muhammad: 24 yang mengawali komando dengan pertanyaan apakah umat manusia itu tidak mau merenungi ayat-ayat al-Qur'an? Begitu pula dengan kata yang berderivasi dari kata *tadabbur* (merenungi) seperti QS.

Untuk hadis-hadis Nabi saw tentang pentingnya ilmu *gharîb,* Abu Hurairah ra meriwayatkan hadis Nabi saw yang bersabda:

أَعْرِبُوْا الْقُرْآنَ وَالْتَمِسُوْا غَرَائِبَهُ

"Perjelaslah (makna) al-Qur'an dan carilah gharôib (kata-kata asing)nya..." (HR. Al-Baihaqi).

Hadis yang sama di atas juga diriwayatkan dari Umar, Ibnu Umar dan Ibnu Mas'ud dalam bentuk *mauqûf* (perkataan mereka sendiri)

bukan sabda Nabi saw (disebut hadis *marfû'*) sebagaimana di riwayat sebelumnya.[29]

Ibnu Umar ra juga meriwayatkan hadis yang berbunyi:

مَنْ قَرَأَ الْقُرْآنَ فَأَعْرَبَهُ كَانَ لَهُ بِكُلِّ حَرْفٍ عِشْرُوْنَ حَسَنَةً وَمَنْ قَرَأَهُ بِغَيْرِ إِعْرَابٍ كَانَ لَهُ بِكُلِّ حَرْفٍ عَشْرُ حَسَنَاتٍ

> *"Barang siapa membaca al-Qur'an lalu dia mengi'rabi maka dia akan mendapatkan pahala dua puluh kebaikan di setiap hurufnya. Sedang jika dia membaca tanpa mengi'rabi maka pahalanya adalah sepuluh kebaikan di setiap hurufnya..."*[30]

As-Suyuthi menjelaskan bahwa maksud dari i'rab di atas adalah membaca al-Qur'an dengan berusaha mengetahui maknanya, memperjelas kesamaran artinya dan memahami maksud tujuannya. *I'rab* di sini bukan istilah yang dipakai ahli gramatikal (*nahwu-sharaf*) yang memaksudkan sebagai ilmu untuk memperbaiki bacaan dan menghindari kesalahan tanda baca. Sebab, ilmu ahli gramatikal itu memang kewajiban mutlak untuk bisa disebut sebagai membaca al-Qur'an.

Artinya, jika seseorang membaca al-Qur'an tanpa sentuhan ilmu *nahwu-sharaf* dan ia membaca asal-asalan dengan salah tanda bacanya, maka itu tidak disebut membaca dan tidak ada pahala di dalamnya. Padahal hadis di atas mengindikasikan adanya pahala meskipun di bawah orang yang membaca dengan i'rab. Maka, kata i'rab pada hadis di atas menuntut arti yang lain. Yaitu mengungkapkan makna dan arti samar dari kata-kata al-Qur'an.[31]

---

[29]As-Suyuthi, Jalaluddin, p. 6.

[30]Sulaiman bin Ahmad ath-Thabarani, *Al-Mu'jam al-Ausath* (Mesir: Darul Haromain, 2000), p. 7574.

[31]As-Suyuthi, Jalaluddin, vol. 2, p. 3.

Urgensi mengetahui *gharîb al-Qur'an* juga nampak dalam beberapa poin berikut:

(1) Peningkatan *tadabbur âyât al-Qur'an.* Artinya, dengan mempelajari ilmu ini, si pembaca al-Qur'an akan lebih bisa mendalami apa saja makna, maksud, faidah, hikmah, pelajaran dan petunjuk al-Qur'an. Bahkan, orang yang konsentrasi dengan ilmu ini pun hakikatnya sudah *tadabbur* (merenungi) al-Qur'an.[32]

(2) Penegasan kemujizatan al-Qur'an.

(3) Penguatan analisis penafsir al-Qur'an.[33] Bagi orang yang hendak menafsirkan al-Qur'an namun tidak pandai tentang bahasa Arab dan seluk-beluknya maka ia menambahkan kecelakaan bagi dirinya sendiri. Dan ilmu *gharîb al-Qur'an* ini adalah ilmu bahasa Arab yang sangat mendasar sekali.[34]

(4) Menghindari kesalahan tafsir al-Qur'an.

---

[32]Nasruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), pp. 270–71.

[33]Al-Husain bin Muhamad, *Al-Mufrodat Fi Gharib al-Qur'an* (Beirut: Darul Qalam, 1412), p. 55.

[34]Al-Zarkasyi, B.M., p. 292.

Enam

Bahaya Tidak Tahu *Gharîb* Al-Qur'an

Suatu hari, Abu al-'Âliyah ditanya mengenai QS. Al-Mâ'ûn: 5 tentang *al-ladzîna hum 'an sholâtihim sâhûn* (pendusta agama adalah mereka yang melupakan shalatnya), itu maksudnya bagaimana? Lalu ia menjawab bahwa maksudnya adalah para pendusta agama itu mereka yang lupa ketika shalat. Mereka lupa berapa sebenarnya bilangan shalatnya, apakah masih ganji ataukah sudah genap? Kemudian ia ditegur oleh al-Hasan al-Bashri.

Al-Hasan berkata, "Ayat al-Qur'an itu memaksudkan para pendusta agama yang meninggalkan shalat dan mengeluarkan shalat dari waktu aslinya. Semisal shalat Dzuhur dilakukan di waktu Ashar dan seterusnya. Buktinya adalah *huruf jer* yang dipakai adalah *'an* yang bermakna menjauhi (*tab'îd*). Andaikan benar maknanya seperti yang kamu sampaikan, maka sudah semestinya hurufnya adalah *fî* yang berarti lupa di dalam shalat..."[35]

Ibnu Qutaibah juga pernah mengalami hal yang sama. Saat ia menafsirkan QS. Az-Zukhruf: 36 *wa man ya'syu 'an dzikri ar-Rahmâni*, itu ia maknai bahwa barang siapa yang melihat (*nadzoro*). Padahal

[35]Al-Zarkasyi, B.M., p. 294.

kebanyakan ahli tafsir menyebut bahwa maknanya adalah berpaling (*a'rodho*). Penyebab kesalahan ini adalah bermula dari tidak membedakan antara *'asyâ ilâ* (melihatnya) dan *'asyâ 'an* (berpaling).

Sehingga sangat penting sekali mempelajari bahasa Arab agar tidak keliru dalam penafsiran al-Qur'an. Sebab, perbedaan sambungan huruf *jer* itu akan berimplikasi makna yang berbeda. Seperti kata *roghiba fî* (mencintai) dan *roghiba 'an* (membenci). Begitu pula dengan kata *dafa'a bi* (menolak), *dafa'a ilâ* (menyerahkan) dan *dafa'a 'an* (membela). Contoh *dafa'a bi* adalah QS. Al-Mu'minûn: 96. Sedangkan *dafa'a ilâ* seperti QS. An-Nisâ': 6.

Tujuh

Kitab-Kitab *Gharîb* Al-Qur'an

Ada beberapa kitab *gharîb al-Qur'an* yang secara spesifik membahas kata yang asing di dalam al-Qur'an. Penulis menyorot kitab Gharîb al-Qur'an yang dinisbatkan kepada Ibnu Abbas ra, Majâzu al-Qur'an karya Abu Ubaidah, Musykil al-Qur'an dan Gharîb al-Qur'an karya Ibnu Qutaibah. Berikut penulis akan menguraikan isi kitab-kitab tersebut secara ringkas agar mempermudah pembelajarannya.

Gharîb al-Qur'an Ibnu Abbas (W. 68 H)

Ibnu Abbas bernama lengkap Abdullah bin Abbas bin Abdul Muttallib bin Hasyim bin Abdi Manaf. Ia merupakan putra paman Nabi saw yang bernama Abbas, atau bisa juga disebut sepupu Nabi saw. Ibnu Abbas lahir pada tahun 3 Sebelum Hijrah/619 M. Dan wafat tahun 68 H/687 M.

Ia pernah berkata, "Nabi saw meninggal dunia saat usiaku baru sepuluh tahun dan aku pernah membaca surat al-Mufassal kepada beliau."

Ibnu Abbas ra mendapatkan keistimewaan doa Nabi saw yang berbunyi:

اللهم فقه في الدين وعلمه التأويل

"Ya Allah, pandaikan ia tentang ilmu agama dan ajarkan takwil kepadanya…"

Doa Nabi saw ini terbukti dengan kepiawaian Ibnu Abbas ra tentang al-Qur'an. Bahkan beliau terkenal dengan nama Tarjumânu al-Qur'an (Penerjemah al-Qur'an). Hal itu karena bakat dan kemampuannya yang luar untuk bisa menangkap arti, hikmah, pelajaran dan bahkan makna lain dari al-Qur'an. Misalnya saja, suatu hari Umar bin al-Khattab ra bertanya kepada para sahabat tentang maksud Allah swt mengenai QS. An-Nashr yang menceritakan berbondong-bondongnya orang masuk Islam.

Umar bertanya, "Mengapa Allah swt menyuruh Nabi saw untuk bertasbih dan membaca *istighfâr* (minta ampunan) ketika orang-orang berbondong-bondong masuk Islam? Mengapa tidak disuruh untuk membaca *hamdalah* dengan kenikmatan besar itu semua?"

Para sahabat terdiam dan ada beberapa yang menjawab namun tidak sesuai yang diharapkan Amirul Mukminin, Umar bin al-Khattab ra. Lalu Umar bertanya kepada Ibnu Abbas ra yang masih muda namun dipanggil Umar untuk berdialog bersama dengan para pembesar. Bahkan ada beberapa sahabat yang janggal dengan keputusan Umar untuk mengajar Ibnu Abbas berdiskusi bersama mereka. Namun, Umar menjelaskan bahwa Ibnu Abbas memiliki kepandaian di atas rata-rata yang tidak dimiliki oleh orang sebayanya. Apalagi perihal masalah al-Qur'an. Kemudian Ibnu Abbas ra menjawab tentang pertanyaan di atas dengan menyebut bahwa jika umat manusia sudah berbondong-bondong masuk Islam, maka itu merupakan pertanda kematian Nabi saw. Oleh sebab itu, Allah menyuruhnya membaca tasbih-istighfâr. Umar ra pun setuju dengan penafsiran semacam itu.[36]

[36]Mukhamad Ali as-Shabuni, *At-Tibyân Fî 'Ulûmi al-Qur'An* (Jakarta: DKI, 2004), p. 110.

Di penghujung usia, Ibnu Abbas ra diuji Allah swt dengan buta kedua matanya. Beliau menggubah syair tentang hal ini dengan berkata:[37]

إِنْ يَأْخُذِ اللهُ مِنْ عَيْنَيَّ نُوْرَهُمَا فَفِيْ لِسَانِيْ وَقَلْبِيْ مِنْهُمَا نُوْرٌ

قَلْبِيْ ذَكِيٌّ وَعَقْلِيْ غَيْرُ ذِيْ دَخَلٍ وَفِيْ فَمِيْ صَارِمٌ كَالسَّيْفِ مَأْثُوْرٌ

Jika Allah swt mengambil cahaya dua mata
Maka, lidah dan hatiku bercahaya
Hatiku cerdas, akalku tidak cacat
Mulutku tajam seperti pedang riwayat

Kitab *Gharîb al-Qur'an*

Kitab Gharîb al-Qur'an yang dinisbatkan kepada Ibnu Abbas ra adalah kitab terawal tentang ilmu gharîb. Sebab, beliau adalah sabat Nabi saw. Masih masuk generasi muda dalam Islam. Bahkan as-Suyuthi mengklaim bahwa riwayat dari Ibnu Abbas ra tentang ilmu ini adalah yang paling akurat dan sahih. Namun, tidak sedikit juga beberapa ulama yang mencurigai dan skeptis kebenaran statemen tersebut. Karena banyak sekali orang-orang yang memalsukan riwayat dan menyandarkannya kepada Ibnu Abbas ra.

Kitab Gharîb al-Qur'an tersebut dinamai oleh Syaikh Fuad Abdul Baqi dengan nama (*Mu'jam Gharîb al-Qur'an*). Ia pun mencarikan sumbernya pula dari Sahih al-Bukhâri. Kitab ini diriwayatkan oleh Ali bin Abi Thalhah Salim al-Makhârîq al-Hâsyimi. Ia adalah generasi tabi'in kecil. Yang artinya, ia belum pernah bertemu dengan Ibnu Abbas ra. Sehingga tidak dimungkinkan manakala ia meriwayatkan dari Ibnu Abbas ra tanpa adanya perantara (*wâsithah*) di antara keduanya. An-Nahhâs mengasumsikan bahwa perantara mereka bernama Mujâhid atau

[37]Syair ini masuk kategori *bahar basîth*. Yaitu syair yang mengikuti *wazan mustaf'ilun fâ'ilun* empat kali.

Ikrimah. Begitu pula dengan as-Suyûthi yang menyebut kemungkinan perantaranya adalah Mujâhid atau Sa'îd bin Jubair. Namun, dua asumsi itu pun tidak bermasalah. Karena Mujâhid dan Ikrimah sama-sama orang tsiqah (yang dapat dipercaya). Sehingga tidak perlu mempermasalahkan kedua riwayat mereka.

Masâil Ibnu al-Azraq

Suatu hari, Ibnu Abbas ra sedang duduk-duduk bersama murid-muridnya di dekat Ka'bah, Masjidil Haram Makah. Mereka bertanya tentang penafsiran dan maksud ayat-ayat al-Qur'an.

Lalu, Nafi' bin al-Azraq berkata kepada Najdah bin Uwaimir berkata, "Mari kita mendatangi orang yang berani menafsirkan al-Qur'an padahal ia tidak memiliki ilmunya..."

Kemudian keduanya berangkat ke sana dan menghadap kepada Ibnu Abbas ra dan menanyakan beberapa masalah makna ayat-ayat al-Qur'an dengan meminta bukti atau dalil makna tersebut dari kalam syair Arab masa lalu. Ibnu Abbas ra pun dengan pintarnya memberikan makna ayat-ayat yang ditanyakan serta mampu menghadirkan syair-syair Arab untuk setiap ayat yang diminta tersebut. Beberapa contoh nanti akan penulis sebutkan dalam sub tentang contoh kata gharîb di dalam al-Qur'an.

Yang menarik adalah Nafi' bin al-Azraq. Ia adalah salah satu pemimpin kaum Khawarij. Cerita di atas diriwayatkan oleh ath-Thabarani dalam al-Mu'jam al-Kabîr, Ibnu al-Anbâri di dalam kitab Îdhâhu al-Waqfi wa al-Ibtidâ', Jalaluddin as-Suyûthi dalam kitabnya al-Itqân Fî 'Ulûmi al-Qur'an dan Dr. Muhamad Ahmad ad-Dâli dalam disertasinya. Pertanyaan-pertanyaan di atas hampir mencapai sekitar 287 pertanyaan lengkap dengan jawaban dan syair-syairnya. Ini menunjukkan kecerdasan yang luar biasa dari Sahabat Ibnu Abbas ra.[38]

[38]Nabil Mubarok Ajrah, p. 63.

Kitâbu al-'Ain Li Al-Farôhidi (W. 170 H)

Nama lengkap pengarangnya adalah Khalil bin Ahmad bin Amr bin Tamim al-Farôhidi. Ia lahir tahun 100 dan wafat 170 H. Gurunya adalah Ayyub as-Sikhtiyani, Ashim al-Ahwal, al-Awwam dan Ghalib al-Qattân. Di antara muridnya adalah Imam Sibawaih sang pakar *nahwu*, an-Nadhr bin Syumail, Hârun bin Musa an-Nahwi, Wahb bin Jarîr, al-Ashma'i dan lainnya.

Kitabnya ini adalah kitab *ghorôib* pertama yang menggunakan urutan sesuai huruf abjad. Metodenya adalah menyebutkan lafal al-Qur'an sesuai dengan huruf abjadnya, kemudian menjelaskan maknanya. Kadang dia menggunakan syair Arab untuk berhujjah di dalam kitabnya. Ada beberapa pola penanganan kata *gharîb* di dalam kitab ini;

Pertama, menyebutkan makna lafal al-Qur'an tanpa menyebutkan data pendukungnya. Misalnya ketika menjelaskan kata *hatho'a-muhthi'* dala QS. Ibrahîm: 43 itu ia memaknainya dengan orang yang menghadapkan penglihatannya pada sesuatu yang tidak mengangkat berpaling darinya. Kadang pula ia menyebutkan makna kebahasaannya terlebih dahulu, lalu menyitir ayat al-Qur'an yang berkait dan menyebutkan makna lain yang masih ada relasinya. Semisal kata *da'a* yang secara bahasa berarti menolak dengan keras. Dalam QS. Al-Mâ'ûn: 2 menyebutkan bahwa orang jelek adalah orang yang menghardik anak yatim. Maksudnya adalah menolak hak anak yatim dengan keras dan kasar.[39]

Kedua, menyebutkan makna lafal yang ada dalam al-Qur'an tanpa menyebutkan satu ayatnya. Jadi, penjelasannya mirip dengan isi kamus kebahasaan semata. Semisal ketika menjelaskan kata *'uqdah* sebagaimana dalam QS. Al-Baqarah: 235 yang bermakna kewajiban akad. *I'taqodtu mâlan* itu artinya menghimpun harta. Begitu pula dengan kata *mu'attolah* yang berarti ditinggalkan. Seperti halnya QS. Al-Hajj: 45 tentang sumur

[39]Khalil bin Ahmad al-Farohidi, *Kitab Al-'Ain* (Beirut: Dar Maktabah al-Hilal, 2001), p. 80.

yang ditinggalkan itu maksudnya adalah tidak didatangi dan tidak diambil airnya.[40]

Majâz al-Qur'an Abu Ubaidah (W. 209 H)

Nama lengkap Abu Ubaidah adalah Ma'mar bin al-Mutsannâ at-Taimi. Ia dari Persia, termasuk keturunan Abu Bakar ash-Shiddiq. Ia menceritakan sendiri bahwa nenek-moyangnya ada yang Yahudi Armenia. Ia lahir pada tahun 110 H, tahun wafatnya al-Hasan al-Bashri. Konon, ia adalah penulis produktif yang memiliki 160 kitab. Namun yang tersisa hanya sekitar delapan saja, di antaranya adalah kitab ini. Beliau wafat tahun 209 H. Ada riwayat bahwa penyebab kematian Abu Ubaidah adalah keracunan pisang yang diberikan oleh Muhammad bin al-Qasim bin Sahal.[41]

Ia bercerita tentang sebab ia mengarang kitab Majâz al-Qur'an ini. Suatu hari, al-Fadhl bin ar-Rabi' mengutusnya untuk datang ke majlis *ta'lim*nya. Lalu saat ia sampai di sana, ia melihat majlis Syaikh al-Fadhl dipenuhi oleh para murid yang belajar kepadanya.

Ada seseorang yang masuk dan ditanya Syaikh al-Fadhl, "Apakah kamu tahu siapa orang ini?"

"Saya tidak tahu," jawab orang itu.

"Ini adalah Abu Ubaidah, orang alim dari Basrah. Sengaja kami memanggilnya ke sini agar kita semua bisa belajar ilmu darinya," kata al-Fadhl.

Kemudian orang itu bertanya, "Sesungguhnya telah ada pertanyaan mengenai al-Qur'an yang saya kesulitan menemukan jawabannya. Aku merindukan untuk bertemu padamu agar bisa bertemu langsung. Yaitu tentang QS. Ash-Shaffât: 65, *thol'uhâ ka-annahû ru'ûsus syayâthîn*

[40]Khalil bin Ahmad al-Farohidi, p. 90.

[41]Muhamad Mu'izzudin, 'Majaz Al-Qur'an Karya Abu Ubaidah', *Jurnal Alfaz*, 2.2 (2014), p. 63.

(mayangnya Zaqqûm itu seperti kepala-kepala Syetan). Mengapa al-Qur'an menyebut kepala syetan di situ? Bukankah biasanya janji dan ancaman itu dengan perihal yang benar-benar jelas menakutkan atau menyenangkan. Sementara itu, kepala syetan itu masih abstrak dan tidak mudah dipahami oleh masyarakat awam Arab? Mengapa begitu?"

Syaikh Abu Ubaidah menjawab, "Al-Qur'an itu berbicara dengan orang Arab sesuai kemampuan, kualitas dan gaya bicara mereka. Hal ini sebagaimana terlihat dalam syair Imru' al-Qais, penyair Arab yang masyhur. Ia berkata:

أَيَقْتُلُنِيْ وَالْمُشْرَفِيُّ مَضَاجِعِيْ وَمَسْنُوْنَةٌ زِرْقٍ كَأَنْيَابِ أَغْوَالِ[42]

Apakah bisa ia membunuhku sedang pedang tempat tidurku
Juga bergigi gergaji seperti taring beberapa hantu

Syair ini milik al-Qais. Ceritanya, ia bersama dengan seorang wanita yang digodanya. Wanita cantik itu marah karena ia sudah bersuami. Al-Qais berkata dengan syairnya:

حَلَفْتُ لَهَا بِاللهِ حِلْفَةَ فَاجِرٍ لَنَامُوْا فَمَا إِنْ مِنْ حَدِيْثٍ وَلاَ صَالِ

Aku bersumpah padanya atas nama Allah dengan dusta
Sungguh, mereka tidur tiada yang bercerita dan bersuara

Lalu, si perempuan itu pun menjawab:

لَحَاكَ اللهُ إِنَّكَ فَاضِحِيْ أَلَسْتَ تَرَى السُّمَّارَ وَالنَّاسُ أَحْوَالِيْ

[42]Syair ini masuk kategori *bahar thawîl,* yaitu not lagu Arab yang berwazan: *fa'ûlun mafâ'ilun* empat kali.

Semoga Allah melaknatimu, engkau mempermalukanku
Tidakkah kau melihat para penjaga dan manusia di sekelilingku

Lalu, si wanita itu pun mengancam al-Qais dengan berkata, "Suamiku adalah orang yang pandai menghunus pedang dan berkelahi. Jika kau tidak pergi menjauhiku, maka akan adukan kau kepadanya." Kemudian al-Qais mengatakan syair di atas tersebut.

Poin dari syair di atas adalah bahwa al-Qais juga mengatakan gigi pedang bergerigi seperti taring hantu yang orang Arab tidak mengetahuinya. Namun, kadang-kadang mengancam dan menakut-nakuti dengan sesuatu yang abstrak itu lebih mengena dan menakutkan daripada mengancam dengan perkara jelas yang mudah dibayangkan. Sebab, sesuatu abstrak itu akan membuat liar imajinasi dan menghantui akal fikiran manusia. Dan itu artinya si korban akan tertakut-takuti di kehidupannya. Oleh karenanya, al-Qur'an juga kadang menggunakan bahasa tersebut.[43]

Syaikh Abu Ubaidah melanjutkan ceritanya dengan berkata, "Lalu saya kembali ke Basrah dan berniat mengarang kitab *al-Majâz* itu. Dan aku bertanya tentang siapakah sebenarnya lelaki yang bertanya kepadaku tersebut? Lalu ada yang menjawab bahwa ia adalah Ibrahim bin Ismail bin Dawud al-Katib, ia termasuk sekertaris perdana menteri."[44]

Kitab ini diurutkan sesuai urutan surat-surat di dalam al-Qur'an. Modelnya, nama surat ditulis sebagai judul. Masalah kebahasaan banyak dibahas, berhujjah dengan syair-syair Arab, peribahasa Arab, hadis-hadis Nabi saw dan realita sejarah. Kitab ini dalam dua jilid besar. Kitab ini banyak menjadi rujukan para ulama. Semisal Ibnu Qutaibah dalam dua kitab besarnya, *al-Gharîb* dan *al-Musykil*. Begitu pula dengan al-Bukhâri dalam *ash-Shaḥiḥ*, ath-Thabari dalam tafsirnya, Abu Bakar as-Sijistâni

[43]Aidh al-Qarni, *Durus Al-Qarni* (Makah: Islam Web, 2001), p. 398.
[44]Jamaluddin al-Qifthi, *Inbahu Ar-Ruwah 'Ala Anbahi an-Nuhah* (Beirut: Muassasah ar-Risalah, 1982), p. 277.

dalam *al-Gharîb,* an-Nahhâs dalam *Ma'âni al-Qur'an,* al-Jauhari dalam *ash-Shihhâh*, serta Ibnu Hajar al-Asqallâni dalam Fathu al-Bâri.

Hal penting yang perlu diperhatikan dalam kitab Abu Ubaidah ini adalah istilah *majâz*. Ia tidak memaksudkan *majâz* sama dengan istilah Ahli Nahwu yang menyebut *majâz* sebagai penggunaan kata tidak untuk makna semestinya. Menurut Abu Ubaidah, *majâz* adalah gaya pelafalan al-Qur'an dengan memaksudkan makna tertentu. Semisal melafalkan sesuatu yang tidak biasa dipahami orang Arab sebagaimana dalam QS. Ash-Shaffât: 64-65.

Kata senada *majâz* yang dimaksudkan Abu Ubaidah adalah kata *ta'wîluhû, taqdîruhû, ghorîbuhû, ma'nâhu, tafsîruhû* dan *majâzuhû.* Itu semua adalah kata yang digunakan Abu Ubaidah dengan memaksudkan penjelasan arti dari suatu kata dalam al-Qur'an tanpa memandang makna tersirat dan tersurat. Tetapi lebih kepada tujuan mempertegas dan memperjelas arti dari susunan kalimat atau kata yang sulit dipahami bagi para pembaca al-Qur'an.[45]

Ia memulai kitabnya dengan membahas kata *al-Qur'an*. Menurutnya, QS. Al-Qiyâmah: 17 *inna 'alainâ jam'ahû wa qur'ânahu* (sesungguhnya Kami yang akan mengumpulkannya dan membacakannya), menurutnya arti ayat ini adalah sesungguhnya Kami akan memberikan sesuatu kepada Nabi saw lalu menghimpunkannya hingga Nabi saw mengamalkan dan benar-benar melekat al-Qur'an itu kepada beliau. Makna menghimpun dalam al-Qur'an ini menurutnya mirip dengan syair Arab yang berbunyi:

ذِرَاعَيْ حُرَّةٍ أَدْمَاءُ بِكْرٍ هَجَانُ اللَّوْنِ لَمْ تَقْرَأْ جَنِيْنًا

[45]Muhamad Mu'izzudin, pp. 65–67.

(Dua lengannya itu) seperti dua lengan unta jenjang putih yang tidak hamil
Sangat putih dan tidak mengandung-menghimpun janin[46]

Metode penjelasan kata *gharîb* di kitab ini adalah berikut ini:

(1) Menjelaskannya dengan ayat al-Qur'an lain. Semisal penjelasan huruf *lâ* dalam QS. Al-Fâti<u>h</u>ah: 7, *wa la adh-dhâllîn* (dan bukan orang-orang sesat) itu adalah huruf *zâidah* (tambahan tanpa fungsi makna). Menurutnya, ini sama dengan huruf *lâ* yang ada dalam QS. Al-A'râf: 12 *mâ mana'aka al lâ tasjuda* (apa yang mencegahmu untuk bersujud?).

(2) Menjelaskannya dengan hadis-hadis Nabi saw. Semisal menjelaskan kata *âbâ'* (ayah-ayah) dalam QS. Al-Baqarah: 133 adalah memasukkan ayah, paman dan kakek. Hal ini senada dengan sabda Nabi saw yang meminta agar pamannya yang bernama Abbas itu dikembalikan padanya pada saat *Fat<u>h</u>u Makkah* (penaklukkan kota Mekah). Nabi saw bersabda,

رَدُّوْا عَلَيَّ أَبِيْ فَإِنِّيْ أَخَافُ أَنْ يَفْعَلَ بِهِ قُرَيْشٌ مَا فَعَلَتْ ثَقِيْفٌ بِعُرْوَةَ بْنِ مَسْعُوْدٍ

"Kembalikanlah ayahku (paman Abbas) kepadaku. Karena sesungguhnya aku khawatir orang-orang Quraisy akan melakukan sesuatu kepadanya seperti halnya orang Tsaqîf melukai Urwah bin Mas'ud..." (HR. Ibnu Abi Syaibah dari Abu Sufyân ra).

(3) Berhujjah dengan syair-syari Arab sebagaimana penafsirannya tentang QS. Ash-Shâffât: 19 dengan syair Imru' al-Qais.

(4) Berhujjah dengan *amtsâl* (peribahasa) Arab dan ucapan-ucapan keseharian mereka yang klasik yang belum tercampur bahasanya

[46]Ini syair diucapkan oleh Amer bin Kultsûm, termasuk bahar *wâfir,* yaitu syair yang mengikuti not *mufâ'alatun* enam kali (Zuzani, *Syar<u>h</u> Mi'laqoh Amer bin Kultsûm,* Beirut: Muassasah al-A'lami, 2001, 294).

dengan bahasa lain. Misalnya ketika beliau menjelaskan QS. Al-Fâtihah: 4 *mâliki yaumiddîn* (yang memiliki hari pembalasan). Kata *ad-Dîn* itu ditafsirkan sebagai *yaum al-jazâ'* (hari pembalasan). Hal ini berdasarkan pada peribahasa Arab yang berkata *kamâ tadînu tudânu* (sebagaimana kamu berbuat, begitulah kamu akan dibalas).

Kitab *Gharîb al-Qur'an* Ibnu Qutaibah (W. 276 H)

Nama lengkap Ibnu Qutaibah adalah Abdullah bin Muslim bin Qutaibah ad-Dinawari. Ia lahir di Bagdad pada tahun 213 H, wafat tahun 276 H. Ia tinggal di Kufah. Ia pakar bidang bahasa Arab, sejarah dan kajian ilmu keislaman. Tentang wafatnya, muridnya yang bernama Ibrahim as-Shâigh bercerita, "Ibnu Qutaibah makan bubur *harîsah,* lalu dia demam. Ia menjerit dengan keras dan pingsan hingga waktu shalat Dzuhur. Ia berguncang hebat lalu tenang. Ia terus membaca *syahadat* hingga waktu sahur dan meninggal dunia." [47]

Nama lengkap kitabnya ini adalah *Ta'wîlu Musykil al-Qur'an wa Gharîbuhû*. Ibnu Qutaibah sendiri yang bercerita bahwa penyebab ia mengarang kitab ini adalah keresahannya tentang penafsiran bebas yang dilakukan oleh orang-orang *mulhid* (kaum ateis). Mereka menafsirkan dengan serampangan dan ujung-ujungnya membuat kesan ayat-ayat al-Qur'an saling bersebarangan, membuat keragu-raguan isi keterangan al-Qur'an dan menyebutnya itu adalah buatan Rasulullah saw. sendiri, bukan dari Allah swt. Oleh karenanya, saya berniat tekad untuk membuat kitab yang menghimpun penafsiran kata al-Qur'an yang *musykil* (sulit dimengerti). Aku pertegas mana yang *majâz,* bagaimana arahan maksud dan maknanya, juga memberikan data *amtsâl* (peribahasa Arab) hingga pembaca bisa memahami dengan baik..."[48]

---

[47]Al-Khathîb al-Baghdâdi, *Târîkh Baghdâd* (Beirut: Darul Ghurbi al-Islâmi, 2002), vol. 11, p. 411.

[48]Abdullah bin Muslim bin Qutaibah, *Ta'wili Musykil al-Qur'an* (Beirut: Darul Kutub Ilmiyyah, 2005), p. 23.

Ibnu Qutaibah memiliki dua kitab. *Pertama, Ta'wîlu Musykil al-Qur'an.* Kitab ini lebih spesifik membicarakan apa saja tuduhan kaum ateis dan bagaimana beliau menjawabnya. Semisal tentang adanya perselisihan satu ayat dengan ayat lain. *Kedua, Gharîb al-Qur'an.* Sedangkan kitab *Gharîb* dimaksudkan memperjelas arti dari ayat-ayat al-Qur'an yang masih samar dan asing.

Semisal ketika menafsirkan tentang kata *al-jin* di dalam al-Qur'an. Ia tidak memulai dengan nama surat al-Qur'an. Namun, ia lebih menitik-beratkan pada judul bab tentang huruf yang banyak disebutkan dalam al-Qur'an. Seperti kata *al-Jin* tersebut. Ia menyebut kata itu merupakan derivasi dari *al-Ijtinân* yang berarti tertutup. Baju perang itu disebut sebagai *junnah* (tameng) karena bisa menutupi pemakainya dari serangan musuh. Kalimat *janna 'alaihi al-lailu* (malam menjadi gelap gulita) itu juga karena malam itu mulai menutup cahaya mata penglihatnya. Sedang makhluk lain itu disebut jin karena tertutup dari penglihatan mata normal manusia. Bahkan, ada ulama yang menafsirkan QS. Al-Kahfi: 50 bahwa Iblis itu dari Jin maksudnya adalah dari Malaikat yang tertutup mata. Hal ini berdasarkan syair Al-A'syâ yang berbunyi:

وسخر من جن الملائك تسعة ... قياما لديه يعملون بلا أجر

Sulaiman menundukkan Jin Malaikat sembilan
Mereka berdiri di sampingnya bekerja tanpa bayaran[49]

Nuzhatu Al-Qulûb Fî Tafsîri Gharîbi Al-Qur'an As-Sijistâni (W. 330 H)

Nama lengkap as-Sijistâni adalah Abu Bakar Muhamad bin Uzair as-Sijistâni. Wafat tahun 330 H/941 M. Ia termasuk murid Abu Bakar al-Anbâri. Kitabnya ini dikarang dalam waktu lima belas tahun lamanya. Metode penulisannya adalah; *pertama,* ia menyusunnya berdasarkan huruf alfabet yang biasanya disusun berdasarkan urutan nama surat oleh

[49]Ibnu Qutaibah, *Gharib Al-Qur'an* (Beirut: Darul Kutub Ilmiyyah, 1978), p. 23.

ulama sebelumnya. *Kedua,* ia menyusun setiap hurufnya sesuai dengan *harokat* yang ada, dimulai dari *fathah, dhommah* kemudian baru *kasroh*.

Ketiga, ia memasukkan huruf *zâidah* (tambahan) di dalam asal kalimatnya tanpa melihat derivasi asalnya. Semisal, kata *adbâr* itu ditaruh dalam bab *hamzah* yang di*fathah*. Padahal jika melihat asli derivasinya adalah masuk *huruf dâl,* yaitu diambil dari kata *dabaro*.

Keempat, ia juga banyak menyinggung *al-wujûh wa an-nadzôir* (persamaan kata dan kedekatan makna). Semisal kata *ummah* itu menurutnya ada delapan model di dalam al-Qur'an. Bisa saja *ummah* bermakna jamaah atau golongan orang banyak. Seperti dalam QS. Al-Qassas: 23. *Ummah* juga bisa bermakna pengikut. Semisal *ummat Muhammad* yang berarti pengikut Nabi. *Ummah* juga bisa berarti lelaki baik yang menghimpun sifat kebagusan sehingga layak untuk diikuti. Seperti sifat Ibrahim dalam QS. An-Nahl: 120. *Ummah* juga bisa diartikan sebagai agama dan ajaran. Semisal QS. Az-Zukhruf: 23. *Ummah* juga bisa bermakna masa dan zaman. Semisal QS. Hûd: 8 dan QS. Yûsuf: 45.[50]

Untuk mengarahkan makna dan menyingkap *gharîb al-Qur'an,* Ibnu Uzair menggunakan *wujûh al-qirô'at* (variasi bacaan). Semisal dalam QS. Al-Baqarah: 260 tentang kata *fashurhunna* yang berarti mengumpulkan tulang belulang burung yang dibunuh Ibrahim as, itu ada variasi bacaan *fashirhunna* yang berarti memotong-motong burung oleh Ibrahim as.[51]

Ia juga menggunakan syair untuk mengarahkan makna dari kata yang *gharîb* di dalam al-Qur'an. Namun, ia tidak sebanyak Abu Ubaidah dalam *Majâz al-Qur'an*. Sebagaimana pula ia juga sedikit berhujjah dengan *amtsâl* (peribahasa) Arab dan sabda Nabi saw. Contoh syair yang ia gunakan adalah ketika menjelaskan QS. Al-Anbiyâ': 109 tentang

---

[50]Ibnu Uzair as-Sijistani, *Nuzhatu Al-Qulub Fi Gharib al-Qur'an* (Suriah: Dar Qutaibah, 1995), p. 89.

[51]Ibnu Uzair as-Sijistani, p. 308.

kata *âdzantukum* yang ia maknai memberi tahu kalian hingga sepadan ilmunya. Hal ini berdasarkan syairnya al-Hârits bin Hillizah:

آَذَنَتنا بِبَينِها أَسماءُ رُبَّ ثاوٍ يُمَلُّ مِنهُ الثَواءُ

Asma' memberi tahuku akan berpisah
Sering kebersamaan itu membosankan

Sedangkan contoh hadis Nabi saw yang ia gunakan adalah penafsiran QS. An-Naba': 14 tentang kata *tsajjâjan* yang menurutnya berarti air sperma yang mengalir deras. Hal ini berdasarkan sabda Nabi saw. bahwa amal terbaik adalah *al-'ajju wa ats-tsajju* yang artinya adalah *talbiyah* ketika haji-umrah dan mengalirkan darah dengan menyembelih hewan.[52]

Mufrodât Fî Gharîb al-Qur'an Râghib Asfihâni (W. 502 H)

Ia bernama al-Husain bin Muhamad bin al-Mufaddal al-Asfihâni atau al-Asbihâni. Ia lebih dikenal dengan nama ar-Râghib, seorang sastrawan. Ia wafat tahun 502 H/1108 M. Ia menyebutkan di pendahuluan kitabnya bahwa kegelisahan muncul manakala para pengkaji al-Qur'an yang berbahasa Arab itu sudah semestinya memulai pelajaran dengan mengetahui makna kosakata Arab Qur'ani. Oleh karenanya, ia mengarang kitab itu berdasarkan urutan *Huruf Hijâiyyah*. Ia juga berusaha mencari keterkaitan dan ketersesuaian (*munâsabah*) antar kata dan derivasinya. Ia banyak berhujjah dengan ayat-ayat al-Qur'an, hadis Nabi saw., syair dan kalam Arab yang masyhur.[53]

Contohnya seperti pembahasan kata *bada'a* yang menurutnya bermakna melakukan sesuatu yang baru dengan tidak ada persamaan dan tidak ada yang mengikuti. Jika disandarkan pada Allah swt., maka maksudnya adalah menciptakan sesuatu tanpa alat, materi, waktu

[52]Ibnu Uzair as-Sijistani, p. 464.
[53]Al-Husain bin Muhamad, pp. 54–55.

dan tempat. Misalnya dalam QS. Al-Baqarah: 117 bahwa Allah *badî'* (Pencipta) langit dan bumi. Sedangkan QS. Al-Ahqâf: 9 bahwa Nabi saw it bukan pem*bid'ah* itu makudnya adalah bukan utusan baru yang tidak ada pendahulunya, juga bukan pembuat ajaran-ajaran baru.[54]

Bagusnya kitab ini dan sepadannya yang mengurutkan semua huruf dan derivasinya dalam satu abjad adalah memudahkan para pembaca tentang satu kata dan segenap derivasinya. Berbeda halnya dengan kitab sebelumnya. Di samping itu, kitab ini juga memberikan wawasan baru kepada kita tentang derivasi sebuah kata. Semisal kata *ittasaq* itu sederivasi dengan kata *wasaq* yang artinya adalah mengumpulkan. Begitu pula dengan kata *musaithir* itu adalah derivasi dari kata *sathoro* yang pluralnya adalah *asâthir* bukan kata *shothoro*.[55]

Model Penyusunan Kitab *Gharîb al-Qur'an*

Jika melihat model penulisan kitab-kitab tentang gharîb al-Qur'an, maka dapat disimpulkan beberapa hal berikut ini: [56]

Pertama, penyusunan kitab sesua urutan mushaf al-Qur'an. Yaitu menyusun lafal berdasarkan nama surat-surat di dalam al-Qur'an dan beberapa ayat yang terkandung di dalamnya. Kitab yang menggunakan model ini adalah *Majâz al-Qur'an* karya Abu Ubaidah, *Ma'âni al-Qur'an* karya al-Farrâ', *Gharîb al-Qur'an* karya Ibnu Qutaibah, *at-Tibyân Fî Gharîb al-Qur'an* karya Ibnu al-Hâim dan beberapa karya lainnya.

Kedua, menyusun kitabnya berdasarkan lafal yang akan ditafsirkan. Artinya, lafal-lafal tersebut diurutkan sesuai huruf alfabetnya tanpa mencari derivasinya. Jadi, isi kitab ini adalah semua lafal dalam bentuk apa adanya tanpa mencari-cari *musytaq* (cabang padanan katanya, derivasi) dari lafal tersebut. Artinya, semisal kata *qôla* itu ditaruh dalam huruf *qôf,* sementara kata *yaqûlu* itu ditaruh dalam huruf *ya'.* Model

[54]Nabil Mubarok Ajrah, p. 76.
[55]Nabil Mubarok Ajrah, p. 76.
[56]Nabil Mubarok Ajrah, p. 61.

semacam ini hanya digunakan oleh as-Sijistâni dalam kitabnya berjudul *Nuzhatu al-Qulûb*.

Model ketiga adalah mengurutkan lafal-lafal tersebut sesuai urutan huruf alfabetnya dengan *tajrîd* (mencari derivasinya). Ini kebalikan dari model kedua di atas. Di antara ulama yang menggunakan model ini adalah al-Asfahâni dalam *al-Mufrodât,* Imam al-Harôwi dalam *al-Gharîbîn,* Syaikh Samîn al-Halabi dalam *'Umdatu al-Huffâdz Fî Tafsîri Asyrafi al-Alfâdz.* Model ini yang paling mudah dan paling banyak dilakukan oleh beberapa ulama.

Model keempat adalah mengurutkan lafal al-Qur'an sesuai huruf awal dan akhir tanpa mempertimbangkan huruf *zâidah* (tambahan). Jadi, model ini hampir mirip dengan kajian kamus *ash-Shiḥaḥ*. Semisal kata *yaqûlu* itu masuk dalam kategori huruf *qôf* dan *lâm*. Di antara ulama yang menggunakan metode ini adalah Abu Ḥayyân al-Andalusi dalam kitabnya *Tuḥfatu al-Arîb Bi Mâ Fi al-Qur'ân Min Gharîb* yang menggabungkan antara modelnya Raghib al-Asfahâni dan al-Jauhari dalam kamus *ash-Shiḥaḥ*nya.

Sembilan

Faktor Penyebab Timbulnya *Gharîb* Al-Qur'an

Al-Qur'an itu diturunkan oleh Allah swt dengan bahasa Arab yang fasih. Namun banyak para sahabat Nabi saw yang belum mengetahui makna-maknanya. Begitu juga dengan generasi tabi'in dan beberapa masyarakat Arab setelahnya. Apalagi dengan golongan orang awam. Hal ini disebabkan oleh beberapa faktor.

Keragaman Bahasa

Pertama, al-Qur'an itu turun dengan memakai ragam bahasa Arab dengan segala perbedaan budaya, bahasa, dan sukunya. Misalnya ada suku Tsaqif, Hudzail, Himyar, Fadh dan sebagainya. Ini menyebabkan al-Qur'an harus bisa dikonsumsi oleh semua golongan dan memakai beberapa gaya bahasa mereka.

Ada riwayat dari Imam Ali ra yang menyatakan bahwa suatu hari beliau bertanya kepada Baginda Nabi saw yang telah berkomunikasi dengan Bani Fahd, "Wahai Rasulullah, kami adalah putra-putri dari satu ayah (Bangsa Arab), namun mengapa Tuan berbicara kepada para tamu itu dengan bahasa yang tidak kami kenal sebelumnya?"

Lalu, Baginda Nabi saw menjawab:

أَدَّبَنِيْ رَبِّيْ فَأَحْسَنَ تَأْدِيْبِيْ وَرُبِّيْتُ فِيْ بَنِيْ سَعْدٍ

"Tuhanku mendidikku lalu Dia membaguskan didikanku, dan aku dididik di (lingkungan) Bani Sa'ad…" [57]

Hadis ini menunjukkan bahwa al-Qur'an memang sengaja diturunkan Allah kepada Baginda Nabi saw dengan ragam bahasa dan model pengucapannya. Dan itu sudah dipersiapkan secara matang dengan membiasakan utusan untuk mempelajari bahasa-bahasa Arab fasih dari berbagai suku dan kabilah. Buktinya adalah Rasulullah saw memahami bahasa Bani Sa'ad dan suku-suku lainnya.

Contoh lain adalah riwayat bahwa Nabi saw berbicara dengan Bani Himyar yang cenderung membaca huruf *AL* dengan *AM* yaitu mengganti *lâm* dengan *mîm.* Nabi juga menggunakan bahasa tersebut untuk membuat nyaman mereka dan menghormati kebudayaan yang sudah berlaku di tengah-tengah bangsa Arab lain. Ini mengisyaratkan beberapa pelajaran penting dan argumentasi filosofis tentang adanya penggunaan ragam bahasa Arab di dalam al-Qur'an. Berikut beberapa poin yang dapat dirangkumkan.

Satu, Allah mengajarkan kepada seluruh umat manusia umumnya dan bangsa Arab khususnya untuk menghormati kebudayaan satu sama lain. Dan itu termanivestasikan dalam penggunaan ragam bahasa mereka. Terlebih bangsa Arab, mereka adalah suku yang terlalu suka untuk bertikai dan berkelahi hanya karena masalah-masalah sepele dan ringan. Semisal hanya karena masalah sosial, ekonomi, perbedaan pendapat dan lainnya.

Ujung bertikai mereka adalah runcingnya perbedaan yang semakin hari semakin tajam. Nabi diutus kepada mereka dengan misi menghilangkan egoisme dan jiwa bar-bar yang mudah untuk berkelahi

[57]Ibnu Al-Atsir, *An-Nihayah Fi Gharib Al-Hadis Wa Al-Atsar* (Bairut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyah, 2011), p. 71.

tersebut. Maka, kebiasaan tersulutnya emosi hanya karena perbedaan itu harus ditahan dan dikelola dengan baik. Manajemen konflik itu diperlihatkan Allah dengan cara menghormati ragam bahasa mereka.

Semisal suku Hudzail yang tidak bisa membaca *ya'* pada kalimat *ya ayyuhan nabiyyu* dan lebih fokus dengan penggunaan *hamzah* hingga menjadi *ya ayyuhan nabi-u* itu juga diperbolehkan dalam pembacaan al-Qur'an. Bahkan itu termasuk bacaan *mutawatir* yang boleh digunakaan ketika membaca al-Qur'an. Dengan begitu, keegoisan suku dan ras itu diharapkan mampu terbendung dengan baik.

Misal lain adalah tentang warna kulit. Dalam pidato piagam Madinah, Nabi saw memberi ketegasan bahwa semua umat manusia adalah keturunan Adam as. Dan Adam as adalah dari tanah. Maka, tidak ada keutamaan bagi suku Arab atas suku non-Arab. Dan tidak boleh melebihkan umat manusia hanya karena warna kulit. Orang yang kulit putih tidak berarti lebih utama dari mereka yang berkulit hitam. Semuanya sama, dari ayah dan ibu yang sama, dengan nabi yang sama, dengan agama yang sama, dengan Tuhan yang sama dan kitab yang sama. Tidak boleh meruncingkan masalah yang tidak perlu dibesar-besarkan.[58]

Dua, hikmah lain yang tersembunyi adalah bahwa keragaman bahasa yang digunakan al-Qur'an itu menuntut bangsa Arab khususnya dan pengkaji al-Qur'an umumnya agar terus belajar dan memahami tidak hanya satu bahasa Arab dari satu suku Quraisy saja. Namun, kajian terhadap keragaman budaya dan bahasa suku Arab lain juga diperlukan. Sehingga misi Nabi untuk mengeluarkan bangsa Arab dari gelapnya kebodohan menuju cahaya keilmuan menjadi kuat. Karena mereka dipaksa untuk terus belajar. Disebabkan banyaknya bahasa yang harus mereka telusuri dan pelajari secara mendalam.

---

[58]Bukhori Abdul Shomad, 'Piagam Madinah Dan Resolusi Konflik', *Al-Adyan: Jurnal Studi Lintas Agama*, 2013, p. 3.

Riwayat lain juga disampaikan oleh Umar bin Khattab ra. Suatu hari dia berkhutbah di atas mimbar dan bertanya kepada jemaah tentang QS. An-Nahl: 47 yang berbunyi:

اَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلٰى تَخَوُّفٍۗ فَاِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ

"Atau Allah mengazab mereka dengan berangsur-angsur (sampai binasa). Maka Sesungguhnya Tuhanmu adalah Maha Pengasih lagi Maha Penyayang…"
(QS. An-Nahl: 47)

Umar bin Khattab ra bertanya, "Apa pendapat kalian tentang makna *takhawwuf* pada ayat di atas?"

Orang-orang terdiam semua. Tiba-tiba ada orang tua dari suku Hudzail yang berkata, "Wahai Amirul Mukminin, kata *takhawwuf* adalah bahasa kami. Arinya adalah mengurangi (sedikit-demi sedikit)."

Umar bertanya, "Apakah orang Arab menggunakan itu dalam syair-syari mereka?"

Dia menjawab, "Iya, penyair kami yang bernama Abu Kabir al-Hudzali berkata:

تَخَـوّفَ الرّحْـلُ مِنْـها تَـامِكـاً قَـرِداً
كَمَـا تَخَـوّفَ عـودَ النَّبْـعَةِ السَّـفِـنُ

Rombongan dari sana berkurang dengan unta
Yang besar punuk dan kukunya
Sebagaimana pedang tajam mengurangi kayu

Lalu, Umar bin Khattab ra berkata, "Pegangilah kamus al-Qur'an dengan menggunakan syair-syair Arab yang bisa memperjelas makna dan maksudnya…"[59]

[59]Ali Jasim Jasim, *Al-Alsuniyyah at-Tathbiqiyyah Min Al-Ashri Al-Jahili Ila Al-Ashir Al-Jahili* (Bairut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyah, 2020), p. 21.

Kata *Mu'arrob*

Penyebab *kedua* adalah adanya kata *mu'arrob* di dalam al-Qur'an. *Mu'arrob* adalah kata asing non Arab yang masuk di dalam bahasa Arab. Ada juga ulama yang menyebut bahwa *mu'arrob* adalah bahasa Arab yang tidak masyhur di kalangan Arab sendiri namun sangat terkenal dan biasa dipakai dalam bahasa non-Arab. Misalnya adalah kata *ghislîn* (QS. Al-Haqqah: 36) dengan arti nanah dari tubuh penduduk api neraka, *qamtharîr* (QS. Al-Insân: 10) dengan makna hal yang kuat, dan kata *istabroq* (QS. Al-Kahfi: 31) dengan arti permadani yang indah.

Secara bahasa, kata Arab berarti generasi umat manusia tertentu yang bukan 'Ajam. Kata *Arob 'Arîbah* berarti orang-orang Arab yang murni yang tidak ada campuran dengan bangsa lain. Sedangkan *Arob Musta'ribah* adalah orang-orang baru yang masuk ke Arab meskipun bukan masyarakat Badui.[60]

Secara istilah, kata *mu'arrab* berarti menggunakan kata yang non-Arab dalam bahasa Arab atau memberlakukan hukum bahasa Arab untuk kata non-Arab tersebut. Definisi lain adalah memindahkan kata 'Ajam (non-Arab) ke dalam bahasa Arab. Sama dengan transliterasi dalam bahasa Arab. Pendapat lain menyebut bahwa *mu'arrab* adalah bahasa yang dipakai oleh orang Arab untuk makna-makna yang bukan Arab hingga menjadi bahasa Arab.

Dr. Abdunnawwâb menyebut bahwa kata yang diambil dari bahasa lain itu dinamakan sebagai kalimat *mu'arrab*. Operasionalnya dinamakan sebagai *ta'rîb.* Artinya, kadang-kadang bangsa Arab meminjam kata non-Arab yang ingin mereka sampaikan makna-maknanya. Sehingga kata itu pun dipakai oleh mereka.[61]

---

[60]Muhamad bin Mukrim Ibnu Mandzur, *Lisān Al-'Arab* (Bairut: Dar Shadir, 1999), p. 586.

[61]Ramadhan Abdun An-Nawwab, *Fushul Fi Fiqhi Al-Arabiyyah* (Mesir: Dar al-Ma'arif, 2009), p. 359.

Ulama yang menyebut bahwa kata *mu'arrob* itu sesungguhnya adalah bukan bahasa Arab itu berargumentasi bahwa al-Qur'an banyak membicarakan kisah-kisah non-Arab. Semisal bercerita Nabi Musa yang semestinya berbahasa Ibrani, Nabi Isa yang semestinya berbahasa Suryani, Nabi Ibrahim yang ada di Babilonia, Nabi Adam yang dari India dan kisah-kisah lain.

Tentu semua kisah itu tidak ada di Arab. Sehingga bahasa aslinya baik nama, kota, model bahasa dan sebagainya itu bukan dari Arab. Apalagi kisah seperti Alexander yang tidak ada di Arab dan hanya ada di Mesir. Namun, itu semua disebutkan dalam al-Qur'an. Maka, sudah pasti kisah-kisah demikian menggunakan bahasa non-Arab. Hanya saja, karena bahasa itu akhirnya diserap dan dipakai oleh orang Arab, maka bahasa itu dinamakan sebagai *mu'arrob.*

Argumentasi lain adalah al-Qur'an itu dijanjikan Allah swt sebagai kitab yang menggunakan bahasa Arab yang nyata. Jika *mu'arrab* dengan arti bahasa 'Ajam yang dimasukkan ke al-Qur'an itu ada, maka eksistensi janji al-Qur'an berbahasa Arab itu menjadi dipertanyakan. Pendapat ini diikuti oleh Imam asy-Syafi'i.

Asy-Syafi'i berkata, "Jika ada seseorang yang menyebut bahwa di dalam al-Qur'an itu ada bahasa Arab dan non-Arab, maka ketahuilah bahwa al-Qur'an itu hanya menggunakan lisan orang Arab tidak ada yang lain. Argumentasinya adalah sebagai berikut:

Pertama, kata-kata yang ada di dalam al-Qur'an itu merupakan bahasa Arab. Hanya saja sebagian masyarakat Arab sendiri itu tidak sering memakainya sehingga merasa asing dengan bahasa tersebut. Namun itu tidak bisa lantas mengatakan bahwa kata tersebut adalah bahasa 'Ajam. Karena bahasa Arab itu sangat luas dan komprehensif yang bisa

menyampaikan pesan makna yang Allah kehendaki. Berbeda halnya dengan bahasa-bahasa lainnya.[62]

Kedua, bisa saja penggunaan kata-kata yang seolah-olah adalah bahasa non-Arab itu sebenarnya adalah bahasa Arab yang kebetulah sama saja. Itu bukan berarti orang Arab memindahkan bahasa tersebut dari bahasa lain. Namun, kata itu memang ada di bahasa Arab dan di bahasa non-Arab sehingga terkesan kata tersebut non-Arab. Dan ternyata, kata itu memang ada dalam bahasa Arab.[63]

Sedangkan ulama lain yang berpendapat bahwa ada *ta'rîb* (pengalihan bahasa 'Ajam ke Arab) adalah Ibnu Abbas, Ibnu Qutaibah, Ibnu Dardid, dan Abu Manshûr ats-Tsa'âlabi. Alasannya adalah karena Bangsa Arab ketika wahyu al-Qur'an turun itu seringkali berkaitan dan berkomunikasi dengan dengan bangsa-bangsa lain. Misalnya saja penggunaan kata dinar dan dirham.

Dinar itu adalah warisan budaya orang Romawi. Sedangkan dirham adalah mata uang bangsa Persia. Bangsa Arab selalu bersinggungan dengan dua kebudayaan besar tersebut. Apalagi masyarakat Arab adalah ahli bidang perdagangan. Mereka seringkali pergi jauh hingga ke semenanjung Arab, ke Yaman, ke Persia, dan ke Romawi. Dengan begitu, mereka akan sering bersentuhan dengan bangsa lain.

Hal ini menjadikan al-Qur'an juga seringkali menyebutkan bahasa dinar dan dirham ketika menjelaskan mata uang. Misalnya adalah ketika mencontohkan kisah Nabi Yusuf yang dijual saudara-saudaranya dengan harga dirham yang murah, kisah orang-orang Yahudi yang jika dititipi dinar maka tidak akan mengembalikan, kisah Ashabul Kahfi yang membeli barang pasar dengan mata uang dirham mereka namun tidak laku kembali, serta kisah-kisah lainnya.

---

[62]Muhammad bin Idris Asy-Syafi'i, *Ar-Risalah* (Mesir: Maktabah al-Halabi, 1940), p. 44.

[63]Asy-Syafi'i.

Orang-orang Arab ini mengubah eksistensi bahasa 'Ajam tersebut. Beberapa kata ada yang dipotong, ada juga yang dipindahkan dari kata yang susah menjadi kata yang mudah, mereka menggunakannya dalam syair-syair sampai-sampai mereka sudah familiar memakainya. Bahkan jika bangsa Arab tidak mengetahui bahasa tersebut itu dianggap sama dengan mereka tidak mengetahui bahasa ibu mereka.[64]

Ada juga mazhab pertengahan yang mencoba memoderasikan dua pendapat di atas. Mazhab ini menyebut bahwa kata *mu'arrab* itu finalnya langsung disebut sebagai bahasa Arab. Logikanya adalah jika suatu bahasa itu sudah diserap dan diakui oleh para pemilik bahasa ibu, maka bahasa asing tadi menjadi bahasa lokal yang sah saja untuk disebut sebagai bahasa ibu mereka.

Contohnya adalah kata sujud dalam bahasa Indonesia. Kata tersebut sesungguhnya adalah bahasa Arab yang berarti tunduk, patuh dan tersungkur kepala dengan pantat ke atas. Namun, karena kata sujud yang dari bahasa Arab tersebut sudah diserap dan dianggap oleh bahasa Indonesia dengan bukti masuk dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, maka kata tersebut sah-sah saja untuk dinamakan sebagai bahasa Indonesia.

Begitu pula dengan kata *mu'arrab* tersebut. Untuk proses kemunculannya, mazhab ini setuju dengan mazhab pertama. Yaitu datang kemunculan kata *mu'arrab* itu dari 'Ajam (non-Arab). Namun, setelah kata itu resmi terserap oleh bahasa Arab maka sah-sah saja manakala kata tersebut dinamakan sebagai bahasa Arab.

Pendapat ini dipegangi oleh Abu Ubaid al-Qasim bin Sallam. Menurutnya, dua pendapat di atas ada sisi benarnya dan bisa diambil semuanya. Orang yang menyebut bahasa itu Arab adalah benar. Begitu pula orang yang menyebut bahasa itu 'Ajam juga benar. Alasan yang disampaikan Abu Ubaid adalah demi menghilangkan persepsi bahwa

[64]Artsar Jufri, *Muqaddimatan Fi Ulum Al-Qur'an* (Bairut: Dar al-Fikr, 2011), p. 276.

ahli fiqih yang menggali hukum dari al-Qur'an itu tidak pandai betul dan tidak mengerti maksud kehendak Allah swt dari ayat-ayatNya.

Sebab, kaum fiqih hanya mengetahui bahasa Arab belaka. Padahal jika *mu'arrab* itu tidak disebut sebagai bahasa Arab, maka ini mengindikasikan bahwa ahli fiqih tersebut tidak memahami makna dan maksud yang sesungguhnya dikehendaki oleh al-Qur'an. Dengan begitu, hukum-hukum yang telah mereka telurkan itu cacat dan tidak bisa dipegangi sama sekali. Ini mengindikasikan kesalahan ijtihad yang bisa berakibat fatal.

Oleh karenanya, Abu Ubaid berpedapat bahwa *mu'arrab* itu tetap disebut sebagai bahasa Arab. Sehingga ahli fiqih yang sudah menggali hukum-hukum al-Qur'an itu tetap benar dan hasil ijtihadnya tidak cacat. Karena mereka dianggap kompatibel dan kredibel dalam memahami bahasa Arab dengan baik dan benar.[65]

Pendapat ini diikuti oleh Al-Jawâliqi. Dia menyebut bahwa *mu'arrab* itu sesungguhnya adalah bahasa 'Ajam secara asli asal-muasalnya dan juga bisa disebut sebagai bahasa Arab untuk penggunaan sekarangnya. Kalimat dan kata yang sengaja dibawa dan dipindahkan oleh bangsa Arab dari 'Ajam itu sah-sah saja untuk dinamakan sebagai bahasa Arab. Jadi, pendapat ini mencoba mengambil jalan tengah dan berdiri di atas dua pendapat di atas.[66]

Karakteristik Bahasa

Faktor ketiga dari timbulnya *gharîb* al-Qur'an adalah kekhususan bahasa Arab yang punya model kata *mutarâdif* (sinonimitas), *musytarak* (homonimitas) dan *tadhaddi* (antonimitas). Tiga keunikan bahasa Arab ini menimbulkan ketidak-jelasan makna yang pasti bagi pembaca dan

[65]An-Nawwab.
[66]Muhammad Al-Jawaliqi, *Al-Mu'arrab* (Bairut: Dar al-Fikr, 2019), p. 25.

penafsir al-Qur'an. Sehingga potensi besar terjadinya *gharîb* (keasingan) ayat-ayat al-Qur'an karena tiga faktor tersebut juga tinggi.

Mutarâdif adalah dua kata atau lebih yang memiliki makna yang sama atau berdekatan. Misalnya adalah kata *al-insân* dan *al-basyar* yang memiliki arti manusia. Kata dengan model *mutarâdif* ini masih menjadi perdebatan di antara ulama. Ada yang setuju akan wujudnya di dalam al-Qur'an dan ada yang tidak setuju.

Mayoritas Ulama seperti Imam Syafi'i, Hanafi, Hambali dan Maliki setuju dengan adanya *tarâduf* (sinonimitas) di dalam al-Qur'an. Ini adalah mazhab ulama Basrah dari pakar *nahwu*. Sedangkan Imam Abu Ali al-Fârisi, Ibnu Jinni dan beberapa ulama Kufah lainnya tidak setuju akan adanya *tarâduf* di dalam al-Qur'an. Pendapat ini yang belakangan diikuti oleh Muhammad Syahrûr sebagai pemikir Islam kontemporer.

Argumentasi filosofis pembolehan kata *mutarâdif* di dalam al-Qur'an menurut ulama yang sependapat adalah *musyâkalah*. Yaitu keragaman kata dengan satu makna yang dikehendaki Allah untuk menjadi kekuatan mukjizat al-Qur'an yang mampu mengutarakan satu makna dengan ragam bahasa. Itu menjadi bukti perbendaharaan bahasa Arab dari al-Qur'an yang luar biasa.

Sedangkan argumentasi ulama yang tidak setuju adanya *tarâduf* di dalam al-Qur'an adalah *ziyâdatul mabnâ tadullu 'alâ ziyadatil ma'nâ* (penambahan/perubahan bentuk teks itu menunjukkan perubahan/ tambahan makna). Semisal kata *ghaslan* itu tidak sama dengan *ightisâl*. Jika *ghaslan* diartikan membasuhkan air dengan perbuatan yang disengaja, maka *ightisâl* diartikan sebagai terbasuhnya anggota badan meskipun dengan tanpa sengaja.

Contoh *tarâduf* di dalam al-Qur'an adalah kata *al-asaf* yang maknanya sama dengan *al-ḥuznu*. Artinya adalah sedih. Namun, kata *âsafa* pada QS. Az-Zukhruf: 55 itu tidak lagi menyedihkan Kami karena

tidak mungkin Allah disifati sedih. Tetapi artinya adalah membuat Kami marah dengan perbuatan-perbuatan mereka yang terlaknat.

Kata *mutarâdif* seringkali dikenal sebagai sinonim dalam bahasa Indonesia. Contohnya adalah hewan dan binatang yang artinya sama-sama menunjukkan makhluk yang melata di muka bumi. Begitu pula dengan kata susah, sedih, galau, dan risau yang sama-sama maknanya adalah ketidak-tenangan hati karena menghadapi sesuatu.

Kata *mutarâdif* ini menyebabkan makna *gharâbah* (asing) bagi pembaca al-Qur'an. Karena bisa saja makna yang diasumsikan oleh si pembaca itu tidak sesuai dengan yang dikehendaki Allah swt. Mungkin saja, kata yang dianggap berbeda maknanya oleh seorang penafsir itu ternyata memiliki implikasi yang sangat sama dan bermuara pada satu titik makna yang tidak berlawanan sama sekali.

Misalnya adalah kata *milku al-yamîn* dalam ayat ini:

وَاِنۡ خِفۡتُمۡ اَلَّا تُقۡسِطُوۡا فِى الۡيَتٰمٰى فَانۡكِحُوۡا مَا طَابَ لَـكُمۡ مِّنَ النِّسَآءِ مَثۡنٰى وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ‌ ۚ فَاِنۡ خِفۡتُمۡ اَلَّا تَعۡدِلُوۡا فَوَاحِدَةً اَوۡ مَا مَلَكَتۡ اَيۡمَانُكُمۡ‌ ؕ ذٰ لِكَ اَدۡنٰٓى اَلَّا تَعُوۡلُوۡا

"Dan jika kamu takut tidak akan dapat Berlaku adil terhadap (hak-hak) perempuan yang yatim (bilamana kamu mengawininya), Maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi : dua, tiga atau empat. kemudian jika kamu takut tidak akan dapat Berlaku adil, maka (kawinilah) seorang saja, ***atau budak-budak yang kamu miliki****. Yang demikian itu adalah lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya."* **(QS. An-Nisâ': 3).**

Milku al-yamîn ini diartikan berbeda sama sekali dengan *ar-raqîq* (budak) oleh Syahrûr yang menafikan adanya kata *mutarâdif* di dalam al-Qur'an. Dia lebih mengikuti pemikiran Abu Ali al-Fârisi dan Ibnu Jinni dalam hal ini. Yaitu menolak adanya persamaan makna dari kata yang berbeda. Ini berimplikasi panjang yang akhirnya Syahrûr berkesimpulan bolehnya hubungan pria-wanita di luar nikah dengan kesepakatan tertentu seperti kontrak (*mut'ah*). Padahal penafsiran seperti

ini tentu sangat kontroversial dan tidak diikuti oleh mayoritas ulama tafsir. Sehingga hasil penfsiran Syahrûr pun *gharâbah.*

Sedang kata *musytarak* adalah kebalikan dari *mutarâdif*. Yaitu satu kata yang memiliki ragam makna atau arti. Dalam bahasa Indonesia ini seringkali diartikan sebagai homonim. Yaitu kata yang ditulis, dibunyikan, dibaca sama persis namun memiliki makna yang berbeda. Contohnya adalah kata "bisa" yang artinya racun untuk konteks hewan penyengat. Dan bisa juga berarti dapat.

Dalam bahasa Arab, contoh kata *musytarak* adalah *'ainun*. Itu bisa saja berarti mata kepala, mata air, matahari, mata hati, mata-mata, dan mata uang. *'Ainun* dengan arti mata air itu disebutkan dalam al-Qur'an surat al-Ghâsyiyah: 12 yang menceritakan adanya mata air mengalir di surga. Sedangkan kata tersebut dengan arti mata penglihatan adalah dalam QS. Hûd: 37 yang menjelaskan perintah kepada Nabi Nuh untuk membuat kapal dengan penglihatan Allah. Meskipun artinya tidak berarti mata kepala sebagaimana manusia.

Contoh lain yang lebih komprehensif dari kata *musytarak* di dalam al-Qur'an adalah perintah membaca shalawat kepada Baginda Nabi saw di QS. Al-Ahzâb: 56 berikut ini:

اِنَّ اللّٰهَ وَمَلٰٓئِكَتَهٗ يُصَلُّوْنَ عَلَى النَّبِيِّ ۗ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا صَلُّوْا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا

"Sesungguhnya Allah dan malaikat-malaikat-Nya bershalawat untuk Nabi. Hai orang-orang yang beriman, bershalawatlah kamu untuk Nabi dan ucapkanlah salam penghormatan kepadanya." **(QS. Al-Ahzâb: 56).**

Bershalawat dari Allah berarti memberi rahmat, dari malaikat berarti memintakan ampunan, dan kalau dari orang-orang mukmin berarti berdoa supaya diberi rahmat seperti dengan perkataan: *Allahuma shalli ala Muhammad.* Jadi, satu kata *rahmat* itu bisa memiliki tiga makna yang berbeda konsekuensinya. Ini dinamakan sebagai kata *musytarak.*

Kata *musytarak* dibagi menjadi tiga. Satu, *musytarak baina mudhâddât.* Maksudnya adalah kata homonim yang maknanya berlawanan satu sama lain dengan tidak mungkin mengumpulkan dua makna tersebut dalam satu pemahaman. Makna satu juga tidak mungkin dikompromikan dan diarahkan kepada makna lainnya. Dua makna itu bagaikan kutub yang berbeda. Antara utara dan selatan yang tidak mungkin bertemu sama sekali.

Di dalam al-Qur'an, kata *musytarak* seperti ini ada dalam QS. Al-Baqarah: 228 berikut ini:

وَالْمُطَلَّقٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْۤءٍ ؕ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ اَنْ يَّكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللّٰهُ فِيْۤ اَرْحَامِهِنَّ اِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ؕ وَبُعُوْلَتُهُنَّ اَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِيْ ذٰلِكَ اِنْ اَرَادُوْۤا اِصْلَاحًا ؕ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِيْ عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوْفِ ۪ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ ؕ وَاللّٰهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ

"Wanita-wanita yang ditalak handaklah menahan diri (menunggu) tiga kali quru'. tidak boleh mereka menyembunyikan apa yang diciptakan Allah dalam rahimnya, jika mereka beriman kepada Allah dan hari akhirat. dan suami-suaminya berhak merujukinya dalam masa menanti itu, jika mereka (para suami) menghendaki ishlah. dan Para wanita mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang ma'ruf. akan tetapi Para suami, mempunyai satu tingkatan kelebihan daripada isterinya. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana." **(QS. Al-Baqarah: 228).**

Ayat itu menyebutkan kata *quru'*. Kata ini bisa saja bermakna suci, dan bisa bermakna haidh. Dua makna ini sangat berbeda dan berlawanan sama sekali. Wanita yang haidh tidak bisa disebut suci, sebagaimana jika dia suci tentu tidak sedang menyandang haidh. Namun kata *quru'* mengakomodir kedua makna tersebut. Sehingga penentuan maknanya menjadi ambigu dan tidak bisa ditegaskan sama sekali. Inilah yang disebut sebagai *gharîb* (yang asing).

Model kedua dari klasifikasi kata *musytarak* adalah *musytarak baina musammayât lâ tadhâdda.* Yaitu kata homonim dengan beberapa makna yang tidak berlawanan. Hanya saja makna-makna itu tidak ada berkaitan sama sekali sehingga tidak bisa dikumpulkan dalam satu fenomena tetapi tidak menutup kemungkinan ada kejadian yang menghimpun makna-makna tersebut.

Sebagai contoh adalah kata *'ainun* yang bisa bermakna mata air, mata uang, dan mata-mata. Bisa saja makna itu terhimpun dalam seseorang yang menjadi mata-mata sambil membawa mata uang menuju ke mata air. Itu bisa diredaksikan dengan kata *'ainun* semuanya. Hanya saja, kata *musytarak* tersebut tidak menunjukkan perlawanan sama sekali.

Model ketiga adalah *musytarak fi at-tarkîb*. Artinya adalah kata homonim yang terbentuk dari susunan kalimat, dia tidak ada pada kata tunggal sebagaimana dua model kata *musytarak* di atas. Jika dilihat secara makna perkata, kalimat tersebut sudah sangat jelas dan tidak terjadi homonim. Namun jika dilihat maknanya dari segi susunan kalimat maka makna menjadi tidak jelas dikarenakan ada beberapa kemungkinan arti di dalamnya.

Contohnya adalah kalimat *bi yadihî 'uqdatu an-nikâh* pada QS. Al-Baqarah: 237 pada ayat berikut:

وَاِنْ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيْضَةً فَنِصْفُ
مَا فَرَضْتُمْ اِلَّآ اَنْ يَّعْفُوْنَ اَوْ يَعْفُوَا الَّذِىْ بِيَدِهٖ عُقْدَةُ النِّكَاحِ ۗ وَاَنْ تَعْفُوْٓا اَقْرَبُ
لِلتَّقْوٰى ۗ وَ لَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ۗ اِنَّ اللّٰهَ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ

"Jika kamu menceraikan isteri-isterimu sebelum kamu bercampur dengan mereka, Padahal Sesungguhnya kamu sudah menentukan maharnya, Maka bayarlah seperdua dari mahar yang telah kamu tentukan itu, kecuali jika isteri-isterimu itu mema'afkan atau dima'afkan oleh ***orang yang memegang ikatan nikah****, dan pema'afan kamu itu lebih dekat kepada takwa. dan*

janganlah kamu melupakan keutamaan di antara kamu. Sesungguhnya Allah Maha melihat segala apa yang kamu kerjakan." **(QS. Al-Baqarah: 237).**

Orang yang memegang ikatan nikah ini punya dua kemungkinan makna. Yaitu suami atau wali. Kalau wali yang mema'afkan, maka suami dibebaskan dari membayar mahar yang setengah. Sedang kalau suami yang mema'afkan, maka dia membayar seluruh mahar. Ketidak-jelasan makna itu disebabkan karena susunan kalimat **orang yang memegang akad nikah.** Dan kalimat tersebut memiliki dua makna. Padahal jika melihat kata perkata, niscaya maknanya sangat jelas. Orang adalah manusia. Yang memegang berarti menguasai. Akad nikah pun sudah jelas artinya.

Contoh lain adalah kata *wailun* pada ayat berikut ini:

وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِيْنَ

"Kecelakaan besarlah bagi orang-orang yang curang…"
(QS. Al-Mutaffifin: 1).

Bisa saja kata *wailun* itu berarti kabar berita. Yaitu Allah mengabarkan balasan orang curang dalam timbangan adalah mendapatkan kecelakaan di akhirat dan dunia ini. Namun, kata *wailun* juga bisa diartikan sebagai doa yang diberikan kepada orang-orang curang agar mereka celaka. Dua makna ini dipakai oleh ulama tafsir ketika menjelaskan ayat tersebut.

Para ulama berselisih pendapat dan sikap tentang kata *musytarak* ini. Ada ulama yang menyebut bahwa kata *musytarak* itu ada di dalam bahasa Arab dan pembaca boleh saja mengartikan kata itu untuk makna-maknanya. Pendapat ini dipegangi oleh Imam as-Syafi'i. Dalam contoh QS. Al-Baqarah: 237 di atas, Imam as-Syafi'i berpendapat bahwa wali dan suami itu sama-sama boleh memaafkan sebagian maharnya.

Misal lain adalah kata *al-lamsu* (menyentuh) pada ayat berikut ini:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ اِلَى
الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ ۗ وَاِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا ۗ وَاِنْ
كُنْتُمْ مَّرْضٰٓى اَوْ عَلٰى سَفَرٍ اَوْ جَاۤءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَاۤىِٕطِ اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَاۤءَ فَلَمْ
تَجِدُوْا مَاۤءً فَتَيَمَّمُوْا صَعِيْدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوْا بِوُجُوْهِكُمْ وَاَيْدِيْكُمْ مِّنْهُ ۗ مَا يُرِيْدُ اللّٰهُ
لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ حَرَجٍ وَّلٰكِنْ يُّرِيْدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهٗ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ

"Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu hendak mengerjakan shalat, Maka basuhlah mukamu dan tanganmu sampai dengan siku, dan sapulah kepalamu dan (basuh) kakimu sampai dengan kedua mata kaki, dan jika kamu junub maka mandilah, dan jika kamu sakit atau dalam perjalanan atau kembali dari tempat buang air (kakus) ***atau menyentuh perempuan****, lalu kamu tidak memperoleh air, maka bertayammumlah dengan tanah yang baik (bersih); sapulah mukamu dan tanganmu dengan tanah itu. Allah tidak hendak menyulitkan kamu, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu, supaya kamu bersyukur."*
(QS. Al-Mâidah: 6).

Kata menyentuh itu menurut Jumhur (mayoritas ulama) ialah: menyentuh kulit. Sedang sebagian mufassirin memaknainya dengan menyetubuhi. Kata tersebut bisa saja diarahkan ke dua makna tersebut menurut Imam as-Syafi'i. Sehingga siapapun bisa batal wudhunya menurut beliau, baik dengan menyentuh kulit dan fisik wanita yang tidak *mahram* atau pun bersetubuh dengannya. Ini yang dimaksudkan dengan memberikan dua makna untuk kata *musytarak*.

Pendapat yang lain menyebut bahwa kata *musytarak* di dalam bahasa Arab itu sesungguhnya tidak ada. Alasannya adalah pembuatan kata itu hanya untuk satu makna tertentu. Jika ada persamaan kata dengan makna yang berbeda itu sesungguhnya dengan peletakan dan pembuatan yang berbeda yang tiba-tiba atau kebetulan sama.

Misalnya begini, ketika orang Jawa Tengah bilang *kencot* itu dengan arti tertekan, maka sesungguhnya mereka hanya menginginkan kata itu untuk makna tersebut. Bukan yang lain. Padahal orang Purbalingga menyebut kata *kencot* itu bermakna lapar. Ini hanyalah murni persamaan yang tidak dikehendaki sebelumnya.

Imam al-Ghazali termasuk orang yang berpendapat demikian. Menurutnya, peletakan bahasa itu sendiri-sendiri dan tidak dimaksudkan untuk makna yang berbeda-beda.[67] Imam Abu Hanifah termasuk orang yang setuju dengan mazhab ini. Sehingga masalah menyentuh wanita yang membatalkan wudhu itu artinya adalah bersetubuh (*jimak*). Adapun menyentuh kulit wanita saja itu tidak membatalkan wudhu sama sekali menurutnya.

Fakhruddin ar-Râzi juga setuju dengan pendapat yang tidak membolehkan menggunakan kata *musytarak* untuk seluruh makna-maknanya. Ketika ar-Râzi menjelaskan QS. An-Nahl: 49 tentang bersujudnya apa saja di langit dan bumi kepada Allah swt. Menurutnya, ada tiga pendapat ahli tafsir menjelaskan makna sujud. Ada yang menyebut kata sujud berarti tunduk kepada Allah. Ada yang menyebut kata sujud berarti ibadah kepada Allah. Dan pendapat ketiga menggabungkan dua makna tersebut. Namun, ar-Râzi menyebut ini adalah pendapat yang sangat lemah. Karena menggunakan kata *musytarak* untuk menunjukkan seluruh maknanya dalam waktu bersamaan itu tidak diperbolehkan.[68]

Pendapat lain yang mencoba untuk moderat adalah dilakukan oleh Thâhir bin 'Asyur. Menurutnya, kata *musytarak* itu bisa saja digunakan untuk satu makna saja atau beberapa makna yang berbeda sesuai dengan kondisi yang diperlukan. Andaikan benar bahwa kata *musytarak* itu tidak

---

[67]Muhammad Thahir bin Muhammad Ibnu Asyur, *At-Tahrir Wa at-Tanwir* (Tunisia: Ad-Dar at-Tunisiah Li an-Nasyr, 1984), vol. 1, p. 98.

[68]Fakhr al-Din Ar-Razi, *Mafātih Al-Ghaib* (Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyah, 2015), vol. 20, p. 217.

diperkenankan untuk memiliki dua makna atau lebih dalam kondisi yang berbeda maka tidak akan ada kata *musytarak* selama-lamanya.[69]

Contohnya adalah kata *al-'ain*. Dalam QS. Al-Mâidah: 45 yang menjelaskan masalah *qishâsh* itu kata *'ainnya* diartikan sebagai mata. Karena hubungannya adalah dengan tangan, hidung, dan sejenisnya. Namun, itu tidak menutup-kemungkinan untuk juga diartikan sebagai *al-Jâriyah* (mata air) yang mengalir. Tentunya adalah dengan makna lain yang sesuai dengan situasi dan kondisi yang berbeda.

Contoh lain adalah kata *al-ummah*. Kata ini memiliki beberapa makna yang berbeda-beda di dalam al-Qur'an yang menyesuaikan dengan kontekstualnya. Kata *al-ummah* bisa bermakna waktu dan batasan tertentu. Ini sebagaimana dalam ayat berikut ini:

وَلَئِنْ اَخَّرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ اِلٰٓى اُمَّةٍ مَّعْدُوْدَةٍ لَّيَقُوْلُنَّ مَا يَحْبِسُهٗ ۗاَلَا يَوْمَ يَاْتِيْهِمْ لَيْسَ مَصْرُوْفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِمْ مَّا كَانُوْا بِهٖ يَسْتَهْزِءُوْنَ

"Dan Sesungguhnya jika Kami undurkan azab dari mereka sampai kepada suatu waktu yang ditentukan. niscaya mereka akan berkata: "Apakah yang menghalanginya?" lngatlah, diwaktu azab itu datang kepada mereka tidaklah dapat dipalingkan dari mereka dan mereka diliputi oleh azab yang dahulunya mereka selalu memperolok-olokkannya." **(QS. Hûd: 8).**

Kata *ummah* juga bisa bermakna imam atau pimpinan. Misalnya adalah di dalam ayat berikut ini:

اِنَّ اِبْرٰهِيْمَ كَانَ اُمَّةً قَانِتًا لِّلّٰهِ حَنِيْفًاۗ وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَۙ

"Sesungguhnya Ibrahim adalah seorang imam yang dapat dijadikan teladan lagi patuh kepada Allah dan hanif[. Dan sekali-kali bukanlah Dia Termasuk orang-orang yang mempersekutukan (Tuhan)…" **(QS. An-Nahl: 120).**

[69]Muhammad Amin As-Syinqithi, *Adhwau Al-Bayan Fi Tafsir Al-Qur'an Bi Al-Qur'an* (Bairut: Dar al-Fikr, 2019), vol. 1, p. 183.

Kata *ummah* juga bisa bermakna agama dan ajaran-ajarannya. Misalnya dalam ayat berikut:

بَلْ قَالُوْٓا اِنَّا وَجَدْنَآ اٰبَآءَنَا عَلٰٓى اُمَّةٍ وَّاِنَّا عَلٰٓى اٰثٰرِهِمْ مُّهْتَدُوْنَ

"Bahkan mereka berkata: "Sesungguhnya Kami mendapati bapak-bapak Kami menganut suatu agama, dan Sesungguhnya Kami orang-orang yang mendapat petunjuk dengan (mengikuti) jejak mereka…"
(QS. Az-Zukhruf: 22).

Sebagaimana kata *ummah* juga bisa berarti jemaah dan kelompok umat manusia tertentu. Contohnya adalah ayat berikut:

وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ اُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُوْنَ وَوَجَدَ مِنْ دُوْنِهِمُ امْرَاَتَيْنِ تَذُوْدٰنِ ۚ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا ۭ قَالَتَا لَا نَسْقِيْ حَتّٰى يُصْدِرَ الرِّعَاۗءُ ۭ وَاَبُوْنَا شَيْخٌ كَبِيْرٌ

"Dan tatkala ia sampai di sumber air negeri Mad-yan ia menjumpai di sana sekumpulan orang yang sedang meminumkan (ternaknya), dan ia men- jumpai di belakang orang banyak itu, dua orang wanita yang sedang menghambat (ternaknya). Musa berkata: "Apakah maksudmu (dengan berbuat at begitu)?" kedua wanita itu menjawab: "Kami tidak dapat meminumkan (ternak kami), sebelum pengembala-pengembala itu memulangkan (ternaknya), sedang bapak Kami adalah orang tua yang telah lanjut umurnya…"
(QS. Al-Qashash: 23).

Begitu juga dengan ayat berikut ini:

وَ مِنْ قَوْمِ مُوْسٰٓى اُمَّةٌ يَّهْدُوْنَ بِالْحَقِّ وَبِهٖ يَعْدِلُوْنَ

"Dan di antara kaum Musa itu terdapat suatu umat yang memberi petunjuk (kepada manusia) dengan hak dan dengan yang hak Itulah mereka menjalankan keadilan..." **(QS. Al-A'râf: 159).**

Kata *al-Ummah* pada ayat di atas bermakna kelompok orang tertentu. Dengan pemaparan makna-makna di atas, dapat diambil kesimpulan

bahwa kata *al-Ummah* itu masuk kategori kata *musytarak.* Jika melihat pembagian kata *musytarak* berdasarkan klasifikasi di atas, maka kata *al-Ummah* bisa dimasukkan kategori *musytarak baina musammayât lâ tadhâdda*. Yaitu kata homonim yang memiliki banyak ragam makna yang tidak bertentangan namun bisa disesuaikan dengan kontekstualnya.

Contoh kata *musytarak baina addâd* (kata homonim dengan arti yang bertentangan) adalah kata *'as'asa.* Sebagaimana dalam ayat berikut ini:

وَالَّيۡلِ اِذَا عَسۡعَسَ

"Demi malam apabila telah hampir meninggalkan gelapnya…"
(QS. At-Takwîr: 17).

Kata *'as'asa* itu bisa saja berarti menghadap dan bisa bermakna berpaling selesai atau meninggalkan. Konteks kalimat itu yang bisa menentukan makna. Dalam redaksi di atas, Imam at-Thabari lebih mengarahkan kata *'as'asa* dengan makna berpaling dan meninggalkan gelapnya.[70]

*Qarînah*nya adalah firman Allah setelahnya yang berbunyi:

وَالصُّبۡحِ اِذَا تَنَفَّسَ

"Dan demi subuh apabila fajarnya mulai menyingsing…"
(QS. At-Takwîr: 18).

Kalimat di atas memberikan indikasi bahwa Allah bersumpah dengan malam yang berlalu dan subuh yang terbit. Karena jika *'as'asa* itu diartikan menghadap maka maknanya akan sama. Yaitu Allah sama-sama bersumpah dengan waktu siang. Karena malam yang menghadap

[70]Abu Ja`far Muhammad ibn Jarir Thabari, *Jami` Al-Bayan `an Ta`wil Ay Al-Qur'an* (Giza: Dar al-Hijr, 2001), vol. 7, p. 77.

itu berarti masih di waktu siang yang menjelang malam hari. Begitu pula dengan subuh yang terbit itu juga siang.

Istilah Islami Baru

Faktor dari adanya *gharâbah* di dalam memaknai al-Qur'an adalah terdapat kata-kata baru dengan makna baru yang tidak diketahui oleh orang-orang Arab sebelumnya. Penggunaan kata ini menjadi istilah baru yang belum diketahui sebelumnya oleh bangsa Arab pada khususnya. Biasanya, orang-orang Quraisy khususnya itu akan bertanya maksud dari kata tersebut.

Misalnya di dalam *Suluḫ Hudaibiyyah*, Nabi menyuruh Imam Ali ra untuk menulis *basmalah* dengan menyebutkan *ar-Raḫmân* (Sang Maha Pemurah). Lalu, orang-orang Quraisy memberikan resistensi dengan menyebut siapakah *ar-Raḫmân* itu? Mereka tidak mengenal istilah itu sebelumnya dan meminta agar kata tersebut diganti dengan Allah. Karena kata itulah yang lebih familiar pada diri mereka.

Contoh lain dari istilah baru adalah nama-nama hari kiamat. Misalnya adalah kata *al-wâqi'ah* pada ayat berikut:

اِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُۖ

"Apabila terjadi hari kiamat…" **(QS. Al-Wâqi'ah: 1).**

Begitu juga dengan nama *ath-Thâmmah, al-Qâri'ah, ash-Shâkhkhah,* dan beberapa nama kiamat lainnya. Ini adalah istilah baru yang dikenalkan oleh al-Qur'an sehingga makna-maknanya masih terlihat asing di mata bahasa Arab. Oleh karenanya, al-Qur'an memberikan penekanan makna dengan mempertanyakan kembali, apakah makna dari kata-kata tersebut? Misalnya adalah di dalam ayat berikut ini:

اَلْحَآقَّةُ ﴿١﴾ مَا الْحَآقَّةُ ۚ ﴿٢﴾ وَمَآ اَدْرٰىكَ مَا الْحَآقَّةُ ؕ ﴿٣﴾

"Hari kiamat[1501], apakah hari kiamat itu? Dan tahukah kamu Apakah hari kiamat itu?" **(QS. Al-Hâqqah: 1-3).**

Al-Haaqaah menurut bahasa berarti yang pasti terjadi. hari kiamat dinamai *al-Haaqqah* karena Dia pasti terjadi. Makna ini juga terserap pula dalam penamaannya sebagai *qiyâmah* yang berarti berdiri dan akan benar-benar terjadi. Penekanan makna dengan pertanyaan-pertanyaan di atas menunjukkan istilah tersebut memang masih asing bagi Bangsa Arab sehingga al-Qur'an perlu menyamakan persepsi mereka dengan memberikan definisi maksud kiamat itu.

Contoh lain dari istilah baru yang dikenalkan al-Qur'an adalah nama-nama masalah fiqih. Semisal shalat, zakat, puasa Ramadhan, jihad, dan sebagainya. Shalat secara bahasa berarti berdoa. Istilah ini tidak banyak diketahui oleh bangsa Arab. Mereka hanya mengenalkan istilah ibadah yang berarti menyembah. Semisal ketika ditanya alasan mereka menyembah berhala itu apa? Lalu mereka menjawab bahwa penyembahan berhala itu untuk mendekatkan diri kepada Allah swt.

Oleh karenanya, Nabi Muhammad saw memiliki tugas khusus memperjelas makna-makna istilah fiqih yang ada di dalam al-Qur'an. Misalnya saja ketika membicarakan shalat, Nabi saw dengan fasih menegaskan agar umat Islam shalat sebagaimana mereka melihat Nabi shalat. Yaitu dimulai dengan takbir dan diakhiri dengan salam. Penjelasan semacam ini bisa dilihat dengan tindak-tanduk dan perbuatan langsung dari Sang Baginda Nabi saw.

Ulama *Ushul Fiqih* bersepakat bahwa istilah-istilah fiqih yang ada di dalam Alqurna seperti halnya puasa, shalat, dan zakat itu masuk kategori kata *mujmal* (global) yang perlu dipertegas maknanya agar tidak terjadi kerancuan dan kesalahan di dalam memahaminya. Contohnya adalah zakat. Secara bahasa, zakat berarti bersih. Namun, istilah zakat diartikan sebagai pengeluaran sebagian harta yang sudah mencapai satu *nishab* dengan tata cara yang tertentu.

Ini menunjukkan bahwa istilah-istilah fiqih yang ada di dalam al-Qur'an itu memang belum jelas. Karena definisi dari kata *mujmal* sendiri adalah *mâ lam tattadhiḥ dilâlatuhu.* Yaitu kata yang maknanya belum nampak jelas terang benderang. Masih ada beberapa kemungkinan makna dari kata-kata tersebut. Sehingga perlu dipertegas kembali. Dan yang memperjelas itu disebut sebagai *al-bayân* (penjelas). Macam-macam *al-bayân* ada banyak. Di antaranya adalah perbuatan langsung yang dicontohkan oleh Baginda Nabi saw.

Campuran Bahasa Lain

Faktor lain dari munculnya *gharîb Al-Qur'an* adalah masuknya bahasa 'Ajam (non-Arab) ke dalam Islam dan bahasa Arab disebabkan penaklukan-penaklukan Islam ke beberapa daerah dan negara lain. Semisal istilah dirham dan dinar itu tidak asli dari bangsa Arab. Namun, bahasa itu dari bangsa Persia dan Romawi. Umat Islam dan bangsa Arab yang banyak berinteraksi dengan mereka pun akhirnya menggunakan dan menyerap beberapa bahasa mereka pula. Sehingga terkadang al-Qur'an juga memakai bahasa tersebut.

Beberapa bahasa asing non-Arab yang ada di dalam al-Qur'an yang di antaranya adalah disebabkan oleh faktor di atas adalah sebagaimana berikut ini:

وَأَنتُمْ سَٰمِدُونَ

"Sedang kamu melengahkan(nya)?.." **(QS. An-Najm: 61).**

Kata *sâmidûn* di atas adalah berasal dari Bahasa Yaman yang berarti bernyanyi hingga membuat seseorang lengah dan tidak fokus dengan suatu hal yang sedang dihadapinya. Ayat ini membicarakan orang-orang yang mengingkari al-Qur'an dengan lengah darinya karena mereka berdendang ria dengan budaya-budaya jelek dan nyanyian-nyanyian

syair yang mereka ciptakan sendiri. Ada juga ulama yang menyebut itu adalah bahasa suku Himyar. Yaitu suku di Arab sana.[71]

Tentu ini berdasarkan perbedaan dari dua mazhab yang telah disinggung sebelumnya. Yaitu apakah di dalam al-Qur'an ada bahasa asing non-Arab atau tidak? Bagi ulama yang menyebutnya ada, maka mereka tidak perlu susah-payah mencari Suku Himyar apakah benar menggunakannya atau tidak. Mereka cukup menemukan bahasa itu di Yaman yang kala itu non-Arab dan itu tidak masalah. Karena bahasa tersebut sudah diserap di dalam bahasa Arab. Namun, bagi ulama yang menyebut tidak ada bahasa non-Arab di dalam al-Qur'an, maka mereka menyebutnya sebagai bahasa suku Himyar yang masih dalam kategori bahasa Arab.

Berikut ini penulis buatkan tabel kata-kata *gharîb* di dalam al-Qur'an yang merupakan serapan dari bahasa asing berikut dengan artinya:[72]

No.	Kata	Makna	Asal Kata	Letak Surat
1	*ma'âdzîroh*	penutup	Yaman	Al-Qiyâmah: 15
2	*wazar*	Siasat	Yaman	Al-Qiyâmah: 11
3	*ḥûr*	Bidadari	Yaman	Ad-Dukhân: 54
4	*lahwan*[73]	Wanita	Yaman	Al-Anbiyâ': 17
5	*khomron*	Anggur	Oman	Yûsuf: 36
6	*ba'lan*	Riba	Azsyanu'ah	A-Shaffat: 125
7	*yaias*	Mengetahui	Hawâzin	Ar-Ra'du: 31
8	*bûrô*	Rusak	Oman	Al-Furqân: 18

[71]Abdurrahman As-Suyuthi, *Al-Itqan Fi 'Ulum Al-Qur'An* (Mesir: Isa Babil Halabi, 2010), p. 106.

[72]As-Suyuthi, p. 106.

[73]Kata *lahwan* sesungguhnya bermakna mainan, namun dalam konteks ayat di atas adalah memainkan wanita dan anak-anak untuk dinisbatkan kepada Tuhan.

9	*lâ yalitkum*	Mengurangi	Bani Abbas	Al-Hujurât: 14
10	*murôghoman*	Meluas	Hudzail	An-Nisâ: 100
11	*masthûron*	Ditulis	Himyar	Al-Isrâ': 58
12	*bisûrin*	Tembok	Azsyanu'ah	Al-Hadîd: 13
13	*baghyan*	Dengki	Anmâr	Al-Baqarah: 90
14	*aghthosya*	Gelap	Asy'ari	An-Nâzi'ât: 29
15	*lînah*	Pohon kurma	Aus	Al-Hasyr: 5
16	*yanfaddhû*	Pergi	Khazraj	Munâfiqûn: 7
17	*fafruq*	Putuskan	Madyan	Al-Mâidah: 25
18	*al-yahûdu*	Anak Yahûdzâ	Palestina	Al-Baqarah: 113
19	*Manâsh*	Tempat lari	Nibthi	Shâd: 3
20	*yahûro*	Kembali	Habsyah	Al-Insyiqâq: 14
21	*al-Yammu*	Lautan	Suryâniah	Thâha: 39
22	*yushahru*	Matang	Maroko	Al-Hajj: 20
23	*yâqût*	Mutiara	Persia	Ar-Rahmân: 58
24	*muhli*	Cairan tembaga	Barbar	Ad-Dukhân: 54
25	*hudnâ*	Bertaubat	Ibrani	Al-A'râf: 156
26	*haitalak*	Kemarilah	Qibthi	Yûsuf: 23
27	*misykâh*	Lentera	Habsyah	An-Nûr: 35
28	*maqâlîd*	Kunci-kunci	Persia	Az-Zumar: 63
29	*marqûm*	Tertulis	Abria	Al-Mutaffifîn: 9
30	*muzjâh*	Sedikit	Mesir	Yûsuf: 88
31	*malakût*	Kerajaan	Nibthi	Al-An'âm: 75

32	*qummal*	Kutu	Suryani	Al-A'râf: 133
33	*qinthâr*	Mata uang	Romawi	Âli 'Imrân: 75
34	*kâfûr*	Minyak wangi	Persia	Al-Insân: 5
35	*kiflaini*	Dua kelipatan	Habsyah	Al-Hadîd: 28
36	*kuwwirat*	Dilenyapkan	Persia	At-Takwîr: 1
37	*ghossâq*	Air sangat dingin	Thakhariah	Shâd: 57
38	*firdaus*	Kebun	Persia	Mu'minûn: 11
39	*fûm*	Gandum	Abria	Al-Baqarah: 61
40	*qisthâs*	Keadilan	Romawi	As-Syu'arâ: 182
41	*qoswaroh*	Macan	Habsyah	Muddatsir: 51
42	*thâghût*	Dukun	Habsyah	Al-Baqarah: 256

Sebelas

Cara mengatasi *Gharîb* Al-Qur'an

Menyikapi kata *gharîb* di dalam al-Qur'an harus baik dan benar. Para sahabat Nabi saw saja yang sezaman dengan wahyu, tahu kebahasaan Arab dan benar-benar mengetahui kondisi bagaimana, di mana dan untuk apa wahyu al-Qur'an turun itu tidak berani gegabah menyikapi makna al-Qur'an. Maka, bahasan ini tidak boleh serampangan, spekulasi dan tebak-tebakan bebas tanpa data yang jelas dan riwayat yang mempertegasnya. Mengapa?

Pertama, ini berkaitan dengan penentuan makna ayat al-Qur'an. Akal murni tanpa riwayat itu sulit menjangkaunya. Apalagi dengan bacaan modern yang budaya dan peradabannya jauh berkembang dan bisa disebut berbeda dengan saat al-Qur'an itu diturunkan.

Kedua, ayat-ayat al-Qur'an itu adalah firman Tuhan. Mengada-ada dan membuat statemen pribadi tentang ayat al-Qur'an itu sama saja dengan menisbatkan sesuatu yang tidak difirmankan Tuhan. Bahkan bisa saja disebut sebagai berdusta atas nama Tuhan. Dan itu adalah sikap keterlaluan dan kelancangan yang besar.

Kalau hanya mencari inspirasi dari al-Qur'an dengan mengaitkannya fenomena kekinian itu tidak masalah. Asalkan tidak meninggalkan makna asli dan yang dimaksudkan pada saat al-Qur'an diturunkan.

Semisal dengan cara *ta'mîm* (mengumumkan makna ayat al-Qur'an), *cum la maghzâ* (mencari makna asli dan signifikansi) atau *maqôsidi* (makna prinsipal) dan sebagainya. Itu semua tidak masalah asalkan masih memegangi dan mengakui makna asli saat al-Qur'an turun. Yang jadi masalah besar adalah ketika pembaca al-Qur'an tidak tahu makna asli lalu membuat makna sekenanya yang ia condongi. Tentu ini akan mendistorsi ayat al-Qur'an baik secara langsung atau pun tidak.

Lalu, bagaimana cara mengatasi kata *gharîb* di dalam al-Qur'an?

Pertama, dengan ayat al-Qur'an. Artinya, manakala ada ayat al-Qur'an yang sulit maknanya dan memiliki narasi lain di ayat-ayat al-Qur'an yang lainnya serta lebih mudah artinya, maka ayat yang bermakna mudah itu menjelaskan ayat yang maknanya sulit. Contoh, QS. Al-Baqarah: 37 tentang kalimat yang diberikan Allah swt kepada Adam itu dijelaskan oleh QS. Al-A'râf: 23 yang isinya adalah Adam as. meminta ampunan akan kedzalimannya.[74]

Kedua, menjelaskannya dengan hadis Nabi saw. Misalnya penjelasan QS. Al-Baqarah: 187 tentang *al-khaith al-abyadh* (benang putih) dan *al-khaith al-aswad* (benang hitam). Ini dijelaskan oleh hadis riwayat Adi bin Hâtim ra yang menanyakan pada Baginda Nabi saw apakah itu maksudnya adalah benang putih dan hitam dalam arti sebenarnya? Lalu Nabi saw menjawab bahwa maksud benang hitam adalah pekatnya malam hari dan maksud hitam putih adalah terangnya siang hari.[75]

Ketiga, menafsirkan kata *gharîb* dengan perkataan para sahabat Nabi saw. Hal ini dilakukan oleh para sahabat Nabi saw setelah wafatnya Rasulullah saw. Dan perkataan mereka bisa dibuat hujjah karena mereka hidup di masa al-Qur'an turun. Sehingga sedikit banyak mereka benar-benar mengetahui dan menguasai alasan, hikmah, latar belakang dan

---

[74]Nabil Mubarok Ajrah, p. 61.

[75]Muhamad bin Ismail al-Bukhari, *Al-Jami' Ash-Shahih al-Musnad al-Muttasil Ila Rasulillah Saw* (Kairo: Dar asy-Syu'ab, 1987), p. 4510.

semangat al-Qur'an itu bagaimana? Di antaranya adalah Ibnu Abbas, Abu Bakar, Umar bin Khattab, Usman bin Affan, Ali bin Abi Thalib, Abdullah bin Mas'ud ra.[76]

Contohnya adalah tafsiran Ibnu Abbas ra tentang *Alif Lâm Mîm* yang menurutnya adalah *alif* itu lambang Allah, *lâm* adalah *Jibrîl* dan *mîm* adalah Muhamad saw.[77] Begitu pula tafsiran beliau tentang QS. Al-Anbiyâ': 30 tentang asal muasal semesta adalah *rotqon* (bersatu) kemudian *fataq* (menyibak). Itu ditafsirkannya bahwa langit itu dulunya tidak bisa menurunkan hujan dan bumi itu tidak bisa menumbuhkan tanaman kemudian dibuat Allah bisa melakukan keduanya.[78]

Keempat, mengetahui ilmu bahasa dan kata, baik tentang kata benda (*isim*), kata kerja (*fi'il*) dan kata sambung (*huruf*). Ini semua bisa diambil dari kitab-kitab tentang kebahasaan Arab. Semisal kitab Ibnu as-Sayyid, *at-Tahdzîb* karya al-Azhari, *al-Muhkam* karya Ibnu Sayyidah, *al-Jâmi'* karya al-Qazzaz, *ash-Sihhâh* karya al-Jauhari, *al-Bâri'* karya al-Farâbi dan *Majma' al-Bahrain* karya ash-Shaghâni.

Kelima, memahami kata *gharîb* dari syair-syair bangsa Arab. Sahabat Nabi saw yang banyak sekali berhujjah dengan syair-syair Arab untuk memberikan penafsiran dan menyingkap kata *gharîb* adalah Ibnu Abbas ra. Beliau berkata:

إذا سألتموني عن غريب القرآن فالتمسوه في الشعر فإن الشعر ديوان العرب

> *"Jika kalian bertanya kepadaku tentang kata gharîb di dalam al-Qur'an maka carilah artinya di dalam syair. Karena sesungguhnya syair itu adalah diwan (kumpulan ucapan) orang-orang Arab...."*

---

[76]Nabil Mubarok Ajrah, p. 61.

[77]Abdul Qahir bin Abdurrahman al-Jurjani, *Duroju Ad-Duror Fi Tafsiri al-Ayi Wa as-Suwar* (Yordania: Dar al-Fikri, 2009), p. 104.

[78]Mukhamad Ali as-Shabuni, p. 23.

Kisah tentang Syaikh Nafi' bin al-Azraq yang mengajak Syaikh Najdah bin Uwaimir untuk bertanya kepada Ibnu Abbas ra mengenai makna kata-kata *gharîb* (asing) di dalam al-Qur'an itu sangat masyhur. Diskusi itu banyak ditulis ulama dengan menyebutnya sebagai *Masâilu Ibni al-Azraq*. Di dalamnya Ibnu Abbas ra ditanya tentang beberapa makna kata di dalam al-Qur'an dan beliau mampu menghadirkan setiap penafsirannya itu dengan syair-syair dari bangsa Arab. Bahkan nama penyairnya itu juga dihafalkan dan disebutkan dengan fasih oleh Ibnu Abbas ra.

Misalnya begini, Syaikh Nafi' bertanya kepada Ibnu Abbas ra, "Apakah arti kata *'izîn* di dalam QS. Al-Ma'ârij: 37? Dan apakah ada syair Arab yang menyebutkan makna itu?"

Sahabat Ibnu 'Abbas ra menjawab, "Maknanya adalah berkumpul lagi berkelompok. Seorang penyair Arab bernama Ubaid bin al-Abrash berkata:

فجاؤا يهرعون إليه حتى يكونوا حول منبره عزينا

"Mereka segera datang padanya hingga berkumpul kelompok di sekeliling mimbarnya..."

Nafi' kembali bertanya, "Lalu apakah makna dari *al-wasîlah* dalam QS. Al-Mâidah: 35? Dan apakah ada syair Arab yang menyebutkan makna itu?"

Ibnu Abbas ra menjawab, "Maknanya adalah berhajat (kebutuhan). Penyair yang bernama Atarah berkata:

إن الرجال لهم إليك وسيلة إن يأخذوك تكحلي وتخضبي

"Sesungguhnya para lelaki itu berhajat padamu, jika mereka mendatangimu maka pakailah celak dan daun pacar (ditanganmu)..."

Nafi' kembali bertanya, "Apakah makna dari kata *syir'atan* dan *minhâjan* pada QS. Al-Mâidah: 48? Dan adakah syair Arab yang menyebutkan makna itu?"

Ibnu Abbas ra menjawab, "Makna *syir'atan* adalah agama, dan makna *minhâjan* adalah jalan (hidup). Penyair Arab bernama Abu Sufyân bin al-Hârits bin Abdul Muttallib berkata:

لقد نطق المأمون بالصدق والهدى وبين للإسلام دينا ومنهاجا

Sungguh, orang yang dipercaya (Muhamad) itu berkata dengan jujur dan hidayah, ia juga menjelaskan Islam sebagai agama dan jalan (hidup)

Juga beberapa syair dan dialog setelahnya yang sangat banyak lengkap dengan syair-syairnya pula. Banyak ulama yang mengabadikan momen langka itu. Di antaranya adalah Jalaluddin as-Suyuthi di dalam kitabnya *al-Itqân Fî 'Ulûmi al-Qur'an.*

Timbul pertanyaan, mengapa para ulama dan juga sahabat Nabi saw memaknai al-Qur'an dengan hujjah syair-syair Arab? Padahal syair itu tidak disukai oleh al-Qur'an dan oleh Baginda Nabi saw. Dan juga Rasulullah saw sendiri pun tidak pernah memaknai al-Qur'an dengan syair-syair Arab. Beliau bahkan mengajarkan cara menafsirkan al-Qur'an adalah dengan melihat ayat yang lain saja? Atau yang lebih dikenal dengan istilah *tafsîru al-Qur'an bi al-Qur'an.*

Sebagai contoh, ketika Baginda Nabi saw ditanya tentang maksud QS. Al-An'âm: 82 yang menjelaskan bahwa orang yang baik adalah mereka yang tidak menyampurkan keimanan dengan kezaliman. Nabi saw ditanya, apakah ada orang Islam yang mampu meninggalkan kezaliman apa pun di dalam kehidupannya? Lalu Nabi saw menjawab bahwa maksud zalim tersebut adalah sama dengan QS. Luqmân: 13 bahwa kemusyrikan adalah zalim yang besar.

Referensi

Al-Atsir, Ibnu, *An-Nihayah Fi Gharib Al-Hadis Wa Al-Atsar* (Bairut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyah, 2011)

Al-Jawaliqi, Muhammad, *Al-Mu'arrab* (Bairut: Dar al-Fikr, 2019)

An-Nawwab, Ramadhan Abdun, *Fushul Fi Fiqhi Al-Arabiyyah* (Mesir: Dar al-Ma'arif, 2009)

Ar-Razi, Fakhr al-Din, *Mafātih Al-Ghaib* (Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyah, 2015)

As-Suyuthi, Abdurrahman, *Al-Itqan Fi 'Ulum Al-Qur'An* (Mesir: Isa Babil Halabi, 2010)

As-Syinqithi, Muhammad Amin, *Adhwau Al-Bayan Fi Tafsir Al-Qur'an Bi Al-Qur'an* (Bairut: Dar al-Fikr, 2019)

Asy-Syafi'i, Muhammad bin Idris, *Ar-Risalah* (Mesir: Maktabah al-Halabi, 1940)

Ibnu Asyur, Muhammad Thahir bin Muhammad, *At-Tahrir Wa at-Tanwir* (Tunisia: Ad-Dar at-Tunisiah Li an-Nasyr, 1984)

Ibnu Mandzur, Muhamad bin Mukrim, *Lisān Al-'Arab* (Bairut: Dar Shadir, 1999)

Jasim, Ali Jasim, *Al-Alsuniyyah at-Tathbiqiyyah Min Al-Ashri Al-Jahili Ila Al-Ashir Al-Jahili* (Bairut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyah, 2020)

Jufri, Artsar, *Muqaddimatan Fi Ulum Al-Qur'an* (Bairut: Dar al-Fikr, 2011)

Shomad, Bukhori Abdul, 'Piagam Madinah Dan Resolusi Konflik', *Al-Adyan: Jurnal Studi Lintas Agama*, 2013

Thabari, Abu Ja`far Muhammad ibn Jarir, *Jami` Al-Bayan `an Ta`wil Ay Al-Qur'an* (Giza: Dar al-Hijr, 2001)

Indeks

A

'Ajam 45, 46, 47, 48, 49, 63
al-Qur'an viii, 3, 4, 8, 9, 11, 12, 13, 15, 16, 17, 19, 20, 21, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 67, 68, 69, 70, 71
Amtsâl 34, 35, 37
Ayat al-Qur'an 3, 4, 11, 19, 28, 29, 34, 35, 36, 38, 67, 68

B

Bahasa Arab 5, 6, 7, 13, 15, 21, 24, 35, 41, 42, 43, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 52, 55, 56, 61, 63, 64
Bahasa Indonesia 6, 48, 51, 52

G

Gharîb 1, 2, 3, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 15, 17, 19, 21, 25, 27, 28, 29, 34, 37, 39, 49, 50, 53, 63, 64, 67, 68, 69, 70
Gharîb al-Qur'an 3, 15, 17, 21, 25, 37, 39
Ghorôbah 5

H

Hadis vi, 1, 3, 4, 8, 9, 10, 12, 19, 20, 32, 34, 38, 68

I

Ijmak 9
Ilmu Balâghah 5
Ilmu Ma'âni 7

L

Lisan 1

M

Madlûl 3
Majâz 33, 35
Ma'rifatu al-madlûl 3
Muatstsirah 9
Mujmal 62, 63
Mulâ-imah 9
Mursal 9
Musykil 35
Musytarak 5, 6, 49, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 60
Mutarâdif 50

N

Nahwu 20, 29, 50

P

Penafsir vi, 21, 50, 51

Q

Qiyas 8

T

Tadhaddi 49
Tafsir vi, vii, 21, 24, 52, 55, 57
Tafsir al-Qur'an 21

U

Ulama v, vi, 3, 9, 12, 13, 15, 16, 27, 32, 36, 37, 40, 45, 47, 50, 52, 55, 56, 64, 70, 71
Ushul Fiqh 8

BIOGRAFI PENULIS

MA. Zuhurul Fuqohak, S.Ud, M.S.I

Mukhamad Agus Zuhurul Fuqohak lahir di Pati, 10 September 1988 dari pasangan H. Rois Yahya dan Hj. Imranah. Penulis memulai pendidikan formal di SD 02 Desa Talun Pati lulus tahun 2000 dan MTs Miftahul Falah Talun tahun 2003. Lalu melanjutkan jenjang SLTA di PP. Al-Anwar Sarang Rembang tahun 2009. Jenjang S1 di STAIN Kudus Fakultas Ushuluddin Prodi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir diselesaikan pada tahun 2013. Lalu meneruskan S2 di UIN Walisongo Semarang tahun 2016. Jenjang doktoral masih ditempuh di UIN Walisongo juga hingga sekarang.

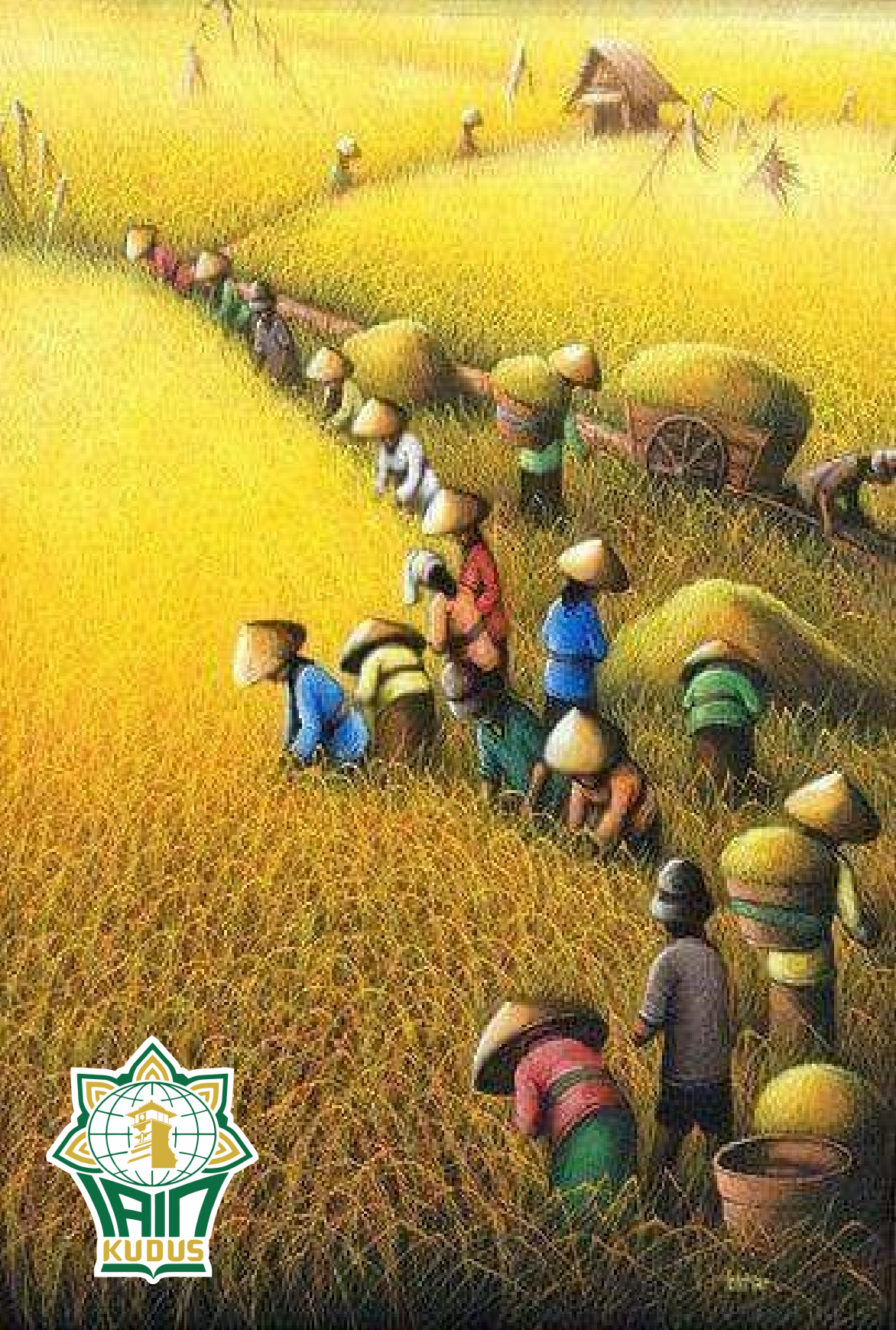
Dr. Abdul Karim, SS., MA

Abdul Karim adalah seorang akademisi yang lahir di Jepara, 28 Januari 1976. Penulis memulai pendidikannya di SDN 1 Bakalan Kalinyamatan Jepara, MTs Hasyim Asy'ari Welahan Jepara, Pesantren Al-Fallah Kalinyamatan Jepara. MA. Darul Ulum Pecangaan Jepara. Penulis melanjutkan jenjang Pendidikan Tinggi S1 (2002) dan S2 (2005) di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, kemudian menyelesaikan S3 (2021) di UIN Walisongo Semarang. Mengajar di berbagai Lembaga Pendidikan Swasta, di antaranya: di MTs Al-Fathiyyah Condet Balekambang Jakarta Timur Tahun

2000-2005, di SMK Al-Fathiyyah Condet Balekambang Jakarta Timur Tahun 2000-2005. Menjadi Direktur Lembaga Cahaya Mata Hati Condet Jakarta Timur Tahun 2000-2010, Pengasuh di Pondok Pesantren Dakwah Islamiyyah Condet Balekambang Jakarta Timur Tahun 2000-2005, Pengajar di Perguruan Global Islamic School (GIS) Jakarta Timur Tahun 2004-2010. Menjadi Dosen Tetap PNS di Institut Agama Islam Negeri Kudus Tahun 2011-Sekarang.

View publication stats

IAIN
KUDUS


IAIN
KUDUS